

الاجتهاد والتقليد

وسلطات الفقيه وصلاحياته

تأليف

الشيخ محمد مهدي الآصفي

مركز الغدير للدراسات الإسلامية / قم


الاجتهاد والتقليد
وسلطات الفقيه وصلاحياته

الاجتهاد والتقليد

وسلطات الفقيه وصلاحياته

تأليف
الشيخ محمد مهدي الآصفي

مركز الغدير للدراسات الإسلامية / قم



الكتاب : الاجتهاد والتقليد وسلطات الفقيه

المؤلّف : محمّد مهدي الآصفي

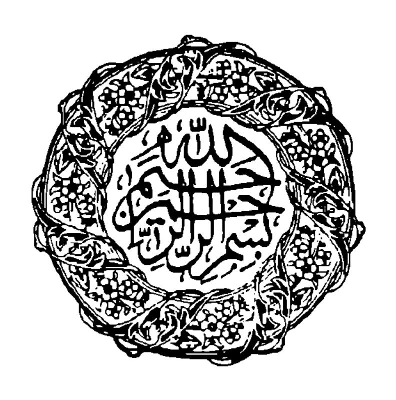
الناشر : مركز الغدير للدراسات الإسلاميّة

الطبعة الثالثة مزيدة ومنقّحة

ذوالقعدة ١٤١٦ هـ / ١٩٩٦ م

المطبعة : قلم

عدد النسخ : ٢٠٠٠



كلمة المركز

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على سيّد المرسلين محمّد وآله الطاهرين.

﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَاءُ﴾ . فاطر /٢٨

﴿ . . .فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ . التوبة /١٢٢

قدست الرسالة الإسلامية العلم، وحثّت على طلبه، وأوجبته وجوب كفاية في كل مجالاته وحقوله، لا سيّما علوم الشريعة ومعارفها. وكرّمت العلماء، واعتبرتهم ورثة الأنبياء عليهم السلام والاستمرار المتواصل لمسيرتهم الإيمانية الرائدة.

واستجابة لخطاب القرآن وتوجيه المنقذ الهادي محمد صلى الله عليه وآله وسلم اعتنى المسلمون بطلب العلوم والمعارف الإسلامية، وبذلوا الجهود المضنية لتحصيلها.

وتأسيساً على مكانة العلم والعلماء حدّدت الرسالة الإسلامية مسؤوليات العلماء وصلاحياتهم ودورهم في مسيرة الرسالة والأُمّة والحضارة الإسلامية، فشهد التاريخ، وحفلت آفاق العلم بما بذله العلماء من جهد فكري وإثراء علمي متواصل وجهاد من أجل حفظ الشريعة وحماية نقائها وأصالتها والدفاع عن كيان الأُمّة السياسي والاجتماعي وقيادة جماهيرها المجاهدة في معارك التحرير منذ بدأ الاحتلال الاستعماري الذي مارسته اوربا وحتى اليوم، وبذا برز دور العلماء الميداني في القيادة السياسية في معارك الدفاع والتحرير والوقوف بوجه الحكّام المنحرفين عن مسار الشريعة كما برز في مجال العلوم والمعارف.

وكتاب (الاجتهاد والتقليد وسلطات الفقيه وصلاحياته) لمؤلّفه العلّامة الكاتب الإسلامي الشيخ محمّد مهدي الآصفي يُعرِّف القارئ الكريم بتلك المهام التي نهض بها علماء الأُمّة ومراجعها كما تحدّث عن قضايا وموضوعات علمية تُشكّل الإجابة عليها تعريفاً بهذا الموضوع الخطير ، وقدّم حلاً لإشكالية فكرية مثارة أمام الفكر الإسلامي ، تتمثّل في التشكيك بقدرة الشريعة الإسلامية على حلّ ومعالجة مشاكل الإنسان المعاصرة من خلال الحديث عن الاجتهاد واتّجاهاته ودوره في ذلك .

بعد ذلك حاول الإجابة على إشكالية علمية أُخرىٰ مثارة للحوار العلمي بين الفقهاء وعلماء الشريعة ، وتتلخّص في بيان صلاحيات الفقيه في الشريعة الإسلامية التي بحثها الفقهاء تحت عناوين ثلاثة هي:

١ ـ الإفتاء .

٢ ـ القضاء .

٣ ـ الولاية .

ولمّا كان الفقهاء متّفقين على أهلية الفقيه وحده للإفتاء والقضاء تركّز بحث الكاتب ومناقشته في إثبات الولاية للفقيه العادل الكفوء وفق منهج البحث الفقهي المألوف لدى الفقهاء ، ليرد على الاتّجاه الذي لا يثبت الولاية للفقيه العادل الكفوء .

ومركز الغدير إذ يثمّن للكاتب هذا الجهد العلمي المركّز ويتبنّى نشر هذا الكتاب القيّم إنّما يساهم في تعميم الثقافة الإسلامية ، لا سيّما تلك التي تُعرّف بالفقه السياسي وتعمّق البحث فيه؛ لأهمّيته العلمية ودوره في التوعية ومواجهة التحدّيات .

سائلين المولى القدير أن يتقبّل جهد العاملين على نشر الإسلام والدفاع عنه إنّه سميع مجيب .

مركز الغدير للدراسات الإسلامية

المقدمة

كان من أهم الأحداث السياسية في المنطقة الإسلامية في القرن الرابع عشر، ظهور قوّة سياسية جديدة وقويّة في الساحة السياسية، وهي مرجعية الفتيا والتقليد.. وقد دخلت المرجعية في القرن الأخير في العراق وإيران في صراع عنيف مع الأنظمة الحاكمة في الإقليمين، ومع محاور الاستكبار الإنكليزي والروسي والأمريكي. واستطاعت المرجعية خلال هذا الصراع أن تكسب ثقة جماهير المؤمنين. وتستقطب المحرومين والمستضعفين من المسلمين إلى جانبها، وتفرض نفسها قيادة حقيقية فاعلة ومؤثرة وشرعية للساحة الإسلامية.

خاضت المرجعية غمار معارك عنيفة مع الأنظمة الحاكمة في المنطقة، منها حركة المرجع الشيرازي السيد محمد حسن ﷺ في تحريم استعمال التبغ في إيران في قصة طويلة لإرغام الشاه على فسخ العقد الذي عقده مع شركة استثمارية إنكليزية، ومنها الصراع الذي خاضه المرجع الشيخ محمد تقي الشيرازي ﷺ من كربلاء مع الإنكليز في ثورة العشرين الشهيرة في تاريخ العراق، ومنها المواجهة والصراع الذي خاضه المرجع السيد محسن الحكيم ﷺ ضدّ حزب البعث في العراق ومن قبله ضدّ التيار الإلحادي الماركسي.. وأخيراً الثورة الإسلامية الكبرى التي قادها الإمام الخميني ﷺ لإسقاط الشاه وإقامة الدولة الإسلامية المباركة في إيران.

وما أشرنا إليه هو بعض الأمثلة فقط من حركة المرجعية الإسلامية في مواجهة الأنظمة العميلة وغير الإسلامية في المنطقة الإسلامية، وفي قيادة الانتفاضة والثورة الإسلامية، وفي بناء وتأسيس الدولة الإسلامية التي هي موضع آمال وطموحات الملايين من المسلمين.

وخلال هذه المسيرة التاريخية الشاقّة والصعبة والحافلة بالمشاكل

والمتاعب، كانت المرجعية تتمتّع بثقة جماهير المسلمين، وكانت جماهير المؤمنين تضع أيديها بيد المرجعية بثقة واطمئنان، وتدفع ضريبة هذه الثقة والتبعيّة الواعية من دون حرج..

ولم تتكوّن العلاقة المتينة بين المرجعية والأُمّة، بصورة عفويّة، وإنّما تمتد جذور هذه العلاقة والقناعة إلى عصر أهل البيت ﰌ، وتوجيهاتهم المتّصلة في ربط الأمّة بالعلماء والفقهاء الصالحين في مقابل الحكام المنحرفين، الذين كانوا يمارسون الولاية والسلطان في العالم الإسلامي بعيداً عن خط الإسلام الفقهي والأخلاقي.

كان أئمة أهل البيت ﰌ، يطرحون الارتباط بالفقهاء الصالحين بديلاً عن الارتباط بالحكام والسلاطين المنحرفين..

وكانوا يربطون جماهير المسلمين بهم في أُمور دينهم ودنياهم، في معرفة حدود الله تعالى، وفي شؤون حياتهم وتنظيم معاشهم، وحلّ المشاكل والخلافات التي تبرز في حياتهم.

وعندما نتتبّع نصوص الأحاديث الواردة عن رسول الله ﷺ وأهل بيته ﰌ، نجد أنّهم قد أناطوا بالصالحين من الفقهاء ثلاث مسؤوليات كبيرة، هي:

١ ـ الفتيا في حدود الله تعالى وأحكامه.
٢ ـ القضاء وحلّ النزاعات.
٣ ـ الولاية والحكم فيما بين المسلمين.

وبين يدي القارئ الكريم، رسالة موجزة في التعريف بالاجتهاد والتقليد والمناصب والمهام التي أناطها الإسلام بالفقهاء، والعلاقة بين الفقهاء والأُمّة، والحديث عن الفقيه وولاية الفقيه في الدولة الإسلامية..

وقد كتبت هذا البحث قبل قيام الدولة الإسلامية بقيادة الإمام الخميني ﷺ بزمن طويل، وعلى وجه الدقّة في سنة ١٣٩٠ من الهجرة، بعد وفاة الإمام الراحل

السيّد محسن الحكيم ﷺ ، وما أثارته وفاة هذا الفقيه الجليل المجاهد في العراق من حديث عن الاجتهاد والتقليد ، ودور الفقهاء في الأُمّة ، وعلاقة الأُمّة بالفقهاء . .

وبقيت مسوّدات الكتاب خلال هذه المدّة محفوظة في أوراقي الخاصّة ، انتقلت من العراق إلى إيران ، ومن إيران إلى الكويت ، ومن الكويت إلى إيران مرّة أُخرى . . وقبل أيّام لفتت نظري هذه المسوّدات ، فقرأت شطراً منها قراءة سريعة ، فوجدت أنّ الآراء التي طرحتها في ذلك التاريخ عن الاجتهاد والتقليد ، وعلاقة الأُمّة بالفقهاء ، وأمر ولاية الفقيه ، لم تتغيّر برغم التغيّرات السياسية الكبيرة التي طرأت على ساحتنا الإسلامية ، فاستخرت الله تعالى أن أُخرجها بعد إضافات وتنقيح وأُقدّمها للطّبع لعلّ الله تعالى أن ينفع بها المؤمنين . والله تعالى ولي التوفيق والقبول .

محمّد مهدي الآصفي

المدخل

حوارات وإثارات

حول المرجعية والفقاهة

يجري في أوساط المثقفين اليوم حوار كثير حول « المرجعية » و « الحوزة العلمية » و « دور العلماء » في المجتمع .

ولما كان هذا الحوار يتعلق بمسألة ذات حساسية وأهمية خطيرة وذات بعد تاريخي في حياتنا السياسية والاجتماعية ، فقد رأيت من المفيد أن أُسلِّط بعض الضوء على النقاط الأساسية ومحاور البحث الرئيسة في هذا الحوار .

القيمة الحضارية للمرجعية :

تختلف المرجعية عن أي مؤسسة أُخرى من مؤسساتنا السياسية والعلمية والاجتماعية بما تمتلك من رصيد كبير من الاحترام والثقة في نفوس الناس ، وأمر هذا الرصيد يعود إلى مجموعة من العوامل التاريخية ساهمت في تكوين هذه الثقة في نفوس الجمهور .

ومن جملة هذه العوامل : التوصيات الكثيرة لأهل البيت عليهم السلام بالارتباط بالفقهاء ومنحهم الثقة وتكريمهم .

ومنها: الدور الذي تنهض به المرجعية في تمثيل الإمام الحجة المنتظر (عج)، وهذا التمثيل يعطي للمرجعية قيمة حضارية كبيرة في نفوس جماهير المؤمنين، والنصوص الواردة عن أهل البيت عليهم السلام تؤكد هذا التمثيل في عصر الغيبة.

ومن جملة هذه العوامل: الظلامات الكبيرة التي تعرضت لها المرجعية في تاريخها السياسي من قبل الأنظمة السياسية التي لم تتمكن من إخضاع الفقهاء لإراداتها وقراراتها السياسية، واستقامة المرجعية على الخط الفقهي الذي ورثه الفقهاء من أئمة أهل البيت عليهم السلام.

هذه النقاط مجتمعة وغيرها تجعل للمرجعية قيمة حضارية كبيرة، وتمنحها موقعاً سياسياً واجتماعياً متميزاً، وثقة كبيرة في نفوس الناس ومحبة في قلوبهم.

وقد استفادت المرجعية من هذه القيمة الحضارية في تاريخها السياسي كثيراً، واستخدمتها في القضايا الكبيرة التي مرّت بالأُمّة خلال صراعها السياسي استخداماً جيداً، وعلى درجة عالية من الكفاءة، كان آخرها الثورة الجماهيرية الكبيرة في إيران بقيادة الإمام الخميني قدس سره حيث استطاعت المرجعية أن توظف هذه الثقة والعلاقة الروحية والفكرية في حياة الأُمّة وفي مختلف مواقع الصراع والمواجهة السياسية والعسكرية.

ومن المؤكد أنّ هذه الثقة لم تتكون تاريخياً بصورة عفوية، كما لم يكن أمر المحافظة عليها أمراً يسيراً، فهما قد استنفذا جهداً وعملاً غير يسير من قبل الجماهير والمرجعية على امتداد هذا التاريخ.

المرجعية من مراكز القوّة في المجتمع:

إذن المؤسسة الدينية تعتبر من مراكز القوّة الأساسية في مجتمعنا،

ومراكز القوة عادة تختزل قوة الأُمّة وإرادتها. فإنّ للأُمّة إرادة وقوّة، وهذه الإرادة والقوة قد تجتمعان في مركز واحد، فيكتسب هذا المركز قوّة كبيرة تساوي قوة الأُمّة، وإرادة قويّة تساوي إرادة الأُمّة.

وهذه المراكز هي ملك للأُمّة كلها، لأنّ قوّتها وفاعليّتها نابعة من الأُمّة... ودورها هو تمثيل إرادة الأُمّة وعزمها في القضايا الكبيرة التي لا يتمكن الناس من القيام بها أفراداً وجماعات. وتلك حاجة حقيقية في الأُمّة.

فلابدّ في الأُمّة من مراكز قوّة تمثل إرادة الأُمّة ووعيها وقوتها وصرختها واحتجاجها.

والمؤسسة الدينية تمتلك هذا الثقل السياسي والاجتماعي والحركي إلى حد كبير.

والذين يفهمون هذه القيمة الحضارية ويحترمونها ويحترمون دورها التاريخي لابدّ أن يضعوا في حساباتهم أضرار وخسائر التفريط بها في طريقة البحث والنقد لهذا الكيان الديني، الفقهي، السياسي،.. دون أن نقصد تجنّب (النقد الموجّه)، فإنّ النقد الموجّه ضرورة حقيقية في تنبيه وتوجيه وتثبيت هذا الكيان، ليؤدي دوره بصورة أكثر فعّالية، ولكن (النقد) من دون هذا الاعتبار، أو بغير هذا التوجيه قد يؤدي، من حيث لا يقصد الناقد إلى هذه الخسارة في حياة الأُمّة ومسيرتها.

ولذلك فإنّ طائفة من هذه النقود التي يوجهها الكتّاب والمفكّرون الشيعة الذين يفهمون هذا الدور للمرجعية الشيعية وقيمتها التاريخية عن حسن نية يحتاج أحياناً إلى (نقد النقد) أو (توجيه النقد) ليسلم من السلبيات التي قد تترتب عليها من دون قصد، سواءً كان النقد من داخل المؤسسة أو

من خارجها، لا فرق.

إذن -ودون أن نمنع هذا الحوار- نقول لابدّ في كل حوار يجري أن نأخذ بنظر الاعتبار هذه الحقيقة.

فليس من بأس على أحد من المفكّرين والمعنيّين بشؤون الأُمّة أن يحاور هذه المؤسسة أو تلك من مؤسسات الأمّة، وهذا المركز أو ذلك من مراكز القوّة، إذا كان يلتزم في الحوار أن لا يفرّط بشيء منه، وأن لا يجرّه الحوار والنقاش إلى التسقيط والإلغاء.

العمق الاجتماعي لأُمّتنا:

وقد يختفي هذا العمق الاجتماعي والقيمة الحضارية للعلماء والمؤسسة الدينية عن أعين الكثيرين، فلا يرون للمؤسسة الدينية هذا النفوذ، وهذا التأثير وهذه المركزية، والموقع الحسّاس الذي تحدّثنا عنه.

وأُولئك على جانب من الحق، فإنّ المجتمع قد يتعرض لمؤثرات سياسيّة وإعلامية معيّنة، فتختفي القوّة الحقيقية في ذلك المجتمع، وتظهر على السطح حالة وهميّة كاذبة، ولكنها تملأ السمع والعين.

وقد تعرّض مجتمعنا في السنوات العجاف لمثل هذه الحالة، فاختفت هذه القوة عن السطح الظاهر للحياة، دون أن تفقد قدرتها ونفوذها في وسط الجمهور، أو على الأقل دون أن تفقد مقوّمات هذه القوّة، وظهرت على السطح قوّة سياسيّة عسكرية تمتلك مفاتيح الإعلام والمال والسلطان، دون أن تملك من دعم الجمهور وتأييده قليلاً أو كثيراً، ولكنها تعتمد على (النظام الأمني القمعي) من جانب، وعلى (التضليل الإعلامي) من جانب آخر.

واختفت في هذه السنوات العجاف (أعراف) الأمّة و(أيامها) و(أخلاقها) وحتى (مصطلحاتها) و(شعاراتها) عن العين وظهرت على السطح أعراف، وأيام، وأخلاق، ومصطلحات، وشعارات لا قِبَل للأمّة بها. وفي حالة تشبه حالة (المسخ الحضاري) ولكننا نقول تشبه حالة المسخ ولا نقول هي حالة المسخ الحضاري؛ لأنّ العلماء لم يفقدوا في السنوات العجاف هذه قدرتهم ونفوذهم الحقيقي، وإنما اختفوا عن السطح الظاهر للحياة فقط، وملأ هذا السطح زبد يملأ العين والسمع.

إلّا أنّ الأحداث الأخيرة في العراق وإيران وأفغانستان ومصر والجزائر... أعدّت العالم الإسلامي للعودة إلى حالته الطبيعية مرة أُخرى، ومهّدت الظروف السياسية لتحتلّ الحالة الإسلامية ـ ومن يرعى هذه الحالة من العلماء العاملين ـ السطح الظاهر للحياة الاجتماعية والسياسية.

وكان أهم هذه الأُحداث والهزّات في العالم الإسلامي، على الإطلاق هي الثورة الإسلامية في إيران... فقد كان لهذه الثورة دور كبير في ذهاب الزبد الذي كان يطفو ويطغى على سطح الحياة، وفي إبراز وتثبيت ما ينفع الناس من الوعي والحركة والأخلاق والأعراف والقوانين، ومن الناس الذين يحملون هذا الوعي والحركة.

وكانت هذه الثورة بمثابة زلزال قلب المجتمع، فظهر على السطح ما كان خافياً وكامناً في العمق من قبل، واختفى عن السطح تماماً ما كان يملأ العين والسمع من قبل، من الزبد الذي لا يحمل شيئاً مما ينفع الناس.

وهذه خاصّية الهزّات القوية، وفي هذه الهزّة العميقة ظهر علماء الدين وبرز دورهم القياديّ الفاعل في الأحداث السياسية، وفي مواجهة الاستكبار

والكفر، وكان للإمام الراحل الخميني ﷺ الدور القياديّ البارز في هذه الحركة.

ولا تنقص من قيمة هذا الدور وهذا الحجم إطلاقاً بعض الأخطاء السياسية والاجتماعية التي ارتكبها قادة الثورة ورجالها من العلماء وغيرهم.

فلابدّ في كل ثورة من الأخطاء.. وكل ثورة تمرّ عبر بحر من الفتن، ولا يمكن أن تسلم الثورة عبر هذه الفتن من الأخطاء. وليس المهم حدوث هذه الأخطاء في وقتها، وإنما المهم هو جرد الثورة بصورة مستمرة، وتصحيح مسيرها، وتصحيح الأخطاء التي تقع فيها، وتثبيت المكاسب الحضارية والسياسية التي حقّقتها الثورة.

ونعود مرّة أخرى إلى القيمة الحضارية والسياسية للعلماء في أمّتنا، فنقول: في هذه الثورة تبادلت (القيادة) و(القاعدة) الثقة، وشعر الناس بأنّ قيادتهم تشاركهم في همومهم وتتحسّس آلامهم، حتى لو كانت تعجز عن إزالتها أو تخفيفها، ووقفت الأمّة إلى جانب قيادتها في الأزمات الشديدة، وفي أقسى أيام الحصار الاقتصادي والسياسي والإعلامي.

وأحسّ الناس بأنّ قيادتهم تحترم إرادتهم وتراثهم ومواريثهم الحضارية، وكان الناس قد ألفوا منذ زمن طويل هجر القيادة وتنكّرها لإرادتهم ومواريثهم الحضارية وتراثهم.

ونوجز القول ونقول: إنّ هذه الثورة أعادت الناس إلى أنفسهم، بعد أن كانت الأنظمة الحاكمة والمرتبطة بعجلة الغرب والشرق قد سلختهم عن أنفسهم.

وتلك قيمة حضارية كبيرة. ومن خلال هذا التصوّر نستطيع أن نفهم ونتحدث عن مركز العالم الديني وموقعه السياسي والاجتماعي في الأُمّة.

الموقع التوجيهي والقيادي للعالم الديني في المجتمع:

يمارس العالم الديني في مجتمعنا دوراً توجيهياً وقيادياً خطيراً.

وهذا الموقع يتطلّب حضوراً فاعلاً ومؤثّراً في وسط الأمّة. فلا يستطيع العلماء أن يمارسوا مثل هذا الدور الخطير في الأمّة، إذا كانوا منعزلين عن الأُمّة وعن حياتها السياسية والاقتصادية والاجتماعية، وعن حركتها وطموحها وآمالها وآلامها.

وتبادلهم الأُمّة أغلى ما عندها، وأغلى ما عند الأُمّة هي (الثقة) و(الطاعة). ولولا أنّ الأمّة تمنح (الثقة) و(الطاعة) للعلماء لم يكن بإمكان العلماء أن يمارسوا دوراً فعّالاً من خلال هذا الموقع الخطير.

مصادر الثقة:

ولم تكتسب المؤسسة الدينية هذه الثقة وبهذه الدرجة من الأُمّة من دون سبب، فإن الأُمّة لا تمنح الثقة إلّا ضمن حساب دقيق.

فقد يكتسب أحد ثقة جماعة من الناس بصورة أو أُخرى، من دون سبب كاف، ولكن من غير الممكن أن شخصاً أو مؤسسة تكتسب ثقة أُمة من الناس بصورة اعتباطية ومن غير سبب كاف وبصورة مستمرة، رغم كل العوامل السلبية.

وعندما نبحث عن الأسباب التي دعت الناس إلى أن يضعوا ثقتهم في (العلماء) بهذه الصورة نلتقي بسببين أساسيين:

السبب الأول : هو توجيه أهل البيت عليهم السلام الأُمّة باحترام العلماء ووضع الثـقة فـيهم ، والرجـوع إليـهم ، والأخـذ بـتوجيهاتهم ، والاحـتفاف بـهم ، والتزامهم ، وتبنّيهم .

والسبب الثاني : هو تاريخ المؤسّسة الدينية ، وهذا التاريخ يضرب بجذوره في عمق الماضي وتستحضره ذاكرة الأُمّة .

والذين يستحضرون هذا التاريخ يعرفون جيداً أنّ المؤسسة الديـنية سلمت خلال هذا التاريخ الطويل من الغيبة الكبرى إلى اليوم من الانـحراف والشـطط والانـتهازية والتـلاعب ، واستثمار ثـقة النـاس فـي المـصالح الشخصيّة .

وهذا التاريخ حاضر في ذاكرة الأُمّة ضمن أرقام وقضايا واقعية .

وليس معنى ذلك أن التاريخ لم يشهد عضواً في هذه المؤسسة شطّ أو انحرف . فقد حصل هذا الأمر بالتأكيد ، والمناقشة فيه مناقشة في البديهيات . ولكن الأمر الذي حدث إلى جنب ذلك ، إن كلّ عنصر شطَّ أو انحرف من داخل المؤسسة الدينية عزلته هذه المؤسسة عن نفسها أو عزله الناس بأنـفسهم عن المؤسسة .

ولعل هذا الوعـي المـبكّر لتشـخيص حـالات الانـحراف فـي أعـضاء المؤسسة الدينية ، والموقف العمليّ السريع تجاه هذه العناصر وعزلها عن هذه المؤسسة وتجريدها عن صلاحياتها وأدوارها هو مـن جـملة أسـباب حصانة المرجعية والحوزة العلمية .

ويدخل في هذا الباب النماذج المعاصرة التي يعرفها الناس في حياتهم

من العلماء العاملين الموجودين في كل زمان وفي كل قطر تقريباً، ممّن عرفهم الناس عن كثب وعرفوا فيهم الصلاح والتقوى والجديّة والإخلاص ونكران الذات، والزهد والإعراض عن الدنيا، والاهتمام بشؤون الناس، والقوّة والجرأة والثبات والصمود.

وهؤلاء العلماء لهم حضور فاعل بطبيعة الحال في حياة الناس، يعرفهم الناس ويلتقونهم ويتعاملون معهم، ويأخذون منهم ويمنحونهم ثقتهم. ويدخلون الحياة السياسية والاجتماعية من أوسع أبوابها. ومع ذلك لا يسجّل لهم التاريخ سقوطاً عند هذه المزالق، كما يسجّل لغيرهم، ولا يفقدون رغم كل النقد والتجريح، ثقة الناس واعتمادهم، ويبقى هؤلاء عناصر صلبة في تيّار العمل السياسي والاجتماعي والحركي، لا يمكن ترويضهم بإرهاب ولا إغراء.

وعندما يتلاقى هذان العنصران، ثقة الجمهور بقيادته، وصلابة عناصر القيادة واستقامتها، تكتسب المؤسسة الدينية قيمة كبرى، وتعتبر مصدر خطر كبير بالنسبة للمؤسسات الاستكبارية التي تطمع في الوصول إلى مآرب سياسية واقتصادية في العالم الإسلامي.

وأقول مرة أُخرى: ليس معنى ذلك كله أنّ المؤسسة الدينية تخلو من عناصر ضعيفة تستغل ثقة الناس استغلالاً شخصياً، وتستفيد من احترام الناس وثقتهم في شؤون شخصيّة.

فإنّ وجود هذه العناصر ضمن المؤسسة الدينية حقّ وواقع وطبيعي في نفس الوقت، ووجود هذه القيمة الكبيرة للعالم الديني وللمؤسسة الدينية عموماً أيضاً صحيح وواقع، ولا سبيل للمناقشة في هذه أو تلك.

ومن الخطأ التفريط في هذا الموقع الاجتماعي بما يحمل من قوّة وبما يكسب من ثقة الناس ، كما أنّ من الخطأ تجنّب الحوار والنقد الموضوعي البنّاء لهذه المؤسسة .

كيف نتعامل مع المؤسسة الدينية ؟ :

أمامنا ثلاثة أنماط من التعامل مع هذه المؤسسة :

الأول : التعامل من خلال الثقة المطلقة لكل شرائح المؤسّسة الدينية .

والثاني : النقد الذي لا يتجنّب صاحبه فيه حالة التسقيط والإلغاء .

والثالث : النقد الموجّه المسؤول الذي يطلب فيه صاحبه نقاط الضعف ويوضحها للتسديد والنصح وليس للتسقيط والإلغاء .

والفرق بين الأُسلوب الثاني والثالث واضح لا يخفى على الناقد ولا على القارئ .

فإنّ النمط الثاني من التعامل نمط غير مسؤول من النقد ، بينما النمط الثالث نمط مسؤول من النقد .

والناقد غير المسؤول لا يهمّه إلّا تثبيت نقاط الضعف على هذه المؤسسة مهما كان الثمن ، ومهما آل إليه الأمر ، بينما الناقد الأُخير يهمّه النصح والتسديد ، ومعالجة نقاط الضعف ، فهو يحرص على الكيان من حيث الأساس ، ويحرص في نفس الوقت على إصلاح وتسديد نقاط الضعف في هذا الكيان ... وهذا هو النقد المسؤول والموجّه في مقابل النقد غير المسؤول وغير الموجّه .

ولست أشك أنّ المؤسسة الدينية بحاجة إلى كثير من النقد ، كما لست

أشك أنّ النقد غير المسؤول وغير الموجّه ضرره أكثر من نفعه ، بل لا يأتي بغير الضرر ، لأنّ النقد اللّامسؤول عمل تخريبي في مركز من أهم مراكز القوّة في المجتمع يؤدي إلى تشكيك الناس وسلب ثقتهم عن هذا المركز ، دون استبداله بمثله فضلاً عن استبداله بخير منه .

وهذا الأُسلوب من النقد نابع من أحد أمرين :

أما عدم وعي لمراكز القوّة في المجتمع وضرورتها .

أو اللّامبالاة وعدم الاهتمام بوجود هذه المراكز .

والثاني أسوأ من الأوّل .

دور العلماء في إحباط المؤامرات الثلاثة على العالم الإسلامي

لكي نعرف قيمة الدور الذي نهض به العلماء في تاريخنا السياسي والفكري المعاصر، لابدّ أن نشير إشارة سريعة إلى المؤامرات الثلاثة الكبرى التي حلّت بالإسلام والمسلمين في تاريخنا الفكري والسياسيّ المعاصر والقريب منه... عندئذ نستطيع أن نقيّم الدور الذي نهض به العلماء في هذه المرحلة من التاريخ، ونحدّد أُسلوب النقد الذي نسمح به لأنفسنا في نقد نقاط الضعف الموجودة في هذه المؤسسة.

وهذه المؤامرات هي:

١ ـ التحريف.

٢ ـ التغريب.

٣ ـ الاستبداد السياسي.

١ ـ التحريف :

حركة التحريف المعاصرة حركة واسعة وهي في الظاهر فكريّة عقائديّة ، إلّا أنّها في خلفياتها سياسيّة .

والأهداف التي يحققها التحريف في المجتمع الإسلامي هي :

أ ـ النيل من نقاوة الفكر الإسلامي وأصالته .

ب ـ تشويش الساحة الإسلامية بإثارة المشاكل الفكرية فيها وخلق جوّ من الاضطرابات والقلق الفكري في هذه الساحة .

ج ـ إيجاد أقلّيات عقائدية وفكرية في المجتمع الإسلامي ، تنفذ من خلالها الأنظمة التي تحكم الأمّة بالاستبداد والإرهاب ، وتتخذ منها أدوات لإثارة المشاكل والمتاعب في صفوف الأُمّة ، وبالتالي إحكام القبضة السياسية على الأمّة .

ولو استقرأنا التاريخ الإسلامي القريب والبعيد وجدنا أنّ هذه الأقليّات التي أوجدتها الانحرافات الفكرية خلقت كثيراً من المشاكل في حياة الأُمّة ، كالفرق المنحرفة من الصوفية والقاديانية والشيخية ، والغلاة ، والبابية والبهائية والنواصب والأغاخانية وغيرهم .

وقد كان للعلماء دور بارز في مكافحة هذه الانحرافات الفكرية والتقليل من حجمها وخسائرها .

فإنّ بعض هذه الفرق كان يمسّ أُصول الأُلوهية كالغلاة ، وبعضها كان يمسّ النبوة والمعاد والعدل ، ومنها ما كان يمسّ شريعة الله وحدوده من الحلال والحرام .

٢ ـ التغريب:

وهو أشرس هجوم قام به الغرب تجاه الشرق.

وقد سبقت هذا الهجوم الدراسات الاستشراقية التي مهّدت لدخول الغرب إلى العالم الإسلامي في الشرق.

وكانت الغاية من هذا الهجوم هو مصادرة القيم الإسلامية وتصدير الأفكار والأعراف الغربية إلى العالم الإسلامي.

فمتى بدأ هذا الهجوم؟ وكيف كانت بداياته؟ والغاية منه؟

في عام ١٧٩٨ م غزى نابليون مصر وهذه السنة بالذات تعتبر بداية محنة طويلة للشرق الإسلامي.

ولم يواجه نابليون في هذا الغزو مواجهة عسكرية تذكر، ولكنه واجه مقاومة شديدة من قبل جماهير الأُمّة التي كانت تتمتع بحصانة حضارية قوية ضدّ غزو الكافر لبلاد المسلمين. وقد شلّت هذه المقاومة حركة نابليون العسكرية.

فإنّ الإسلام يمنح المسلم مناعة كاملة ضد الكفر وأخلاقه وأفكاره وأحكامه وعاداته ونفوذه، مهما يكن أمر هذا النفوذ، سياسيّاً كان، أم عسكريّاً أم اقتصادياً، أم حضارياً. وهذه الحصانة والبراءة التي يتمتع بها الإنسان المسلم تحميه من غزو الكفار.

وقد اصطدم نابليون في مصر بهذه العقبة أشدّ وأقوى من المواجهة العسكرية التي واجهها في هذا الغزو.

فبدأ نابليون يفكّر في تغريب الشرقيين وانتزاع هذه المناعة الإسلامية

من نفوس الشرقيين وتطبيعهم بمعاشرة الغربيّين وترويضهم بقبول أخلاقهم وعاداتهم وقيمهم وقوانينهم ونفوذهم السياسي والعسكري والفكري والاقتصادي.

ولذلك بدأ نابليون يفكر في مخطط كامل للغزو الحضاري إلى جانب الغزو العسكري.

وقد ورث الإنكليز بعد ذلك نظرية الغزو الحضاري من سلفهم الفرنسيين كما ورثها الأمريكان من الإنكليز.

ومهما يكن من أمر فإنّ الغربيّين بدأوا حركة تخريب حضارية شرسة في مصادرة القيم والأحكام الإسلامية واستبدالها بالقيم والأحكام المادية في العالم الإسلامي. وأهم مفردات التغريب ثلاث:

أ ـ إسباغ الطابع المادي (اللّاربّاني) على حياة الإنسان، وعزل الإيمان بالله عن حياة الإنسان المسلم، وحشر الإيمان بالله في زوايا ومساحات محدودة من حياته في المساجد وفي بعض الطقوس والشعائر الدينية، كما عزل الغرب الإيمان بالله من حياته العملية وحشره في الكنيسة وفي بضع ساعات من أيام الآحاد فقط... بعكس الاتجاه الإسلامي الذي يحاول أن يربط كل حياة الإنسان بالإيمان بالله وذكره. ففي منهج التربية الإسلامية يرتبط الإنسان في كل حال بذكر الله، ويستقيم في كل حالة على نهج الله، ويراقب حضور الله تعالى ومراقبته له في كل أحواله، حتى في غير العبادات وممارسة الشعائر الدينية.

وهو بعكس ما يتجه إليه الغرب تماماً بالنسبة إلى الإيمان بالله؛ فإنّ الغرب لم يرفض بصورة رسمية مسألة الإيمان، ولكنه عزل الإيمان عن

حياته تماماً ، إلّا في حالات نادرة وضمن مساحات محدودة جداً .

ومن مظاهر إسباغ الحالة الماديّة (اللّاربّانية) على حياة الإنسان ، تحويل الإنسان من محور اُلوهية الله تعالى إلى محور اُلوهية الإنسان ، واستبدال اُلوهية الله بالإنسان في حقّ التشريع والسيادة .

ففي الإسلام يرجع الإنسان كلّاً من هذين الأمرين (التشريع والسيادة) إلى الله تعالى ، ولا يحقّ للإنسان أن يشرّع ، فإن التشريع خاص بالله تعالى ، ولا يحقّ للإنسان أن يتولّى سلطاناً أو ولاية في شأن من شؤون الناس إلّا فيما يأذن به الله تعالى ، وفي حدود ما أذن به الله تعالى ، فإنّ التشريع والولاية لله لا يشاركه فيه أحد من خلقه .

وقد حوّل الغرب حقّ التشريع وحقّ السيادة من محور (الله) تعالى إلى محور الإنسان ، وجعل من الإنسان إلٰهاً يشرّع ويمنح حقّ السيادة والولاية في مقابل الله تعالى .

وهذه هي النظرية المعروفة بـ(الديمقراطية) التي يتبنّاها الغرب وروّج لها ، وصدّرها إلى الشرق الإسلامي فيما بعد .

وبموجب هذه النظرية يحقّ للإنسان أن يشرّع لحياته ما شاء من حكم وقانون ، ويحقّ له أن يمنح الولاية والسيادة لمن يشاء من الناس بغير حدود .

والخلاصة الأخيرة التي نستطيع أن نوجز بها هذه النظرية هي : أنّ الديمقراطية تقرر حاكمية الإنسان في مقابل حاكميّة الله تعالى ، وتعكس تضايق الإنسان من حاكمية الله ، وتتوجّه إلى استبدال حاكمية الله بحاكمية الإنسان . يقول تعالى :﴿ وَطائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنفُسُهُمْ يَظُنُّونَ بِاللهِ غَيْرَ الحَقِّ ظَنَّ

الجَاهِلِيَّةِ يَقُولُونَ هَل لَنَا مِنَ الأَمْرِ مِن شَيْءٍ ﴾(١).

والإسلام يقرّر في مقابل الديمقراطية مبدأ الشورى وهو مبدأ ينسجم تماماً مع أُصل التوحيد، يقرر مشاركة الناس بصورة حقيقية في تقرير مصيرهم، دون أن يزاحم حقاً لله تعالى في التشريع والسيادة.

ومن الخطأ ما يرتكبه بعض الكتّاب المعاصرين في الخلط بين مبدأ (الشورى) و(الديمقراطية).

ب ـ التحلّل والإباحية: وهو البعد الثاني من أبعاد الحضارة الغربية، والمفردة الثانية من أهمّ مفردات التغريب التي صدّرها الغرب للشرق، وتتلخّص هذه المفردة في دعوة الإنسان إلى التحلّل من القيود والقيم، وفسح المجال للإنسان أن يأخذ حظّه من كل الشهوات واللّذات من دون قيود ولا حدود. وقد دخلت هذه الإباحية وهذا التحلّل بلادنا في الشرق تحت شعار (الحرية) كما دخل معها العدوان على حقّ الله في التشريع والسيادة تحت عنوان (الديمقراطية).

ونظّر الغرب للتحلّل والإباحية بنظريات علمية دخلت بلادنا مع الحرية والإباحية جنباً إلى جنب، كالداروينيّة، والفرويدية، وأُمثال ذلك من النظريات التي تؤكّد عمق الحالة الحيوانية وتأصيل الجانب الحيواني لدى الإنسان وأُصالة الهوى والشهوة والغريزة في شخصيّته. وتعطي الغريزة الجنسية الدور الأوّل والأكبر في حياة الإنسان، بعكس الاتجاه القرآني الذي يعطي للجانب الروحي والإنساني الدور الأوّل والأكبر في حياة الإنسان،

---

(١) آل عمران: ١٥٤.

ويعتبر الجانب الحيواني مركّباً للشطر الإنساني.

كما أنّ الإسلام يخالف تماماً طرح الحرية مفهوماً وشعاراً وقيمةً في حياة الإنسان، فإنّ الإنسان من حيث المبدأ عبد لله تعالى، وشأن العبد الطاعة والالتزام والتعبّد والتقوى وكفّ النفس والاستعصام والورع.

وهذه المفاهيم التي يطرحها الإسلام في مقابل التحلّل والإباحية تنبع من أصل (العبودية). كما أنّ المفاهيم التي يطرحها الغرب تنبع من أصل (الحرية).

وهذان أصلان مختلفان لا يجتمعان، ولا تجتمع النتائج الحاصلة منهما، وهما يعتبران خطّان فكريان وحضاريان في اتّجاهين مختلفين ومتعاكسين.

ونحن نتّهم الماسونية في تصدير هذه الكلمة إلى العالم الإسلامي. والله تعالى وحده يعلم الخسائر والأضرار الحضارية، والضلال، والعمى، والطيش الذي لحق بهذه الأمّة نتيجة شيوع وانتشار هذه الكلمة.

وقد أدرك علماؤنا بصورة مبكّرة خطر هذا الشعار، وحذّروا الناس منه، واستخدموا كلّ الوسائل الممكنة لصدّ تيّارها الجارف.

وكانوا مدركين بصورة واضحة للنتائج والآثار السيئة التي تحملها هذه الكلمة، وللمدلولات العقائدية التي تدلّ عليها هذه الكلمة.

ونحن الآن بعد أكثر من سبعين سنة من الصراع بين هذين الخطّين نقرأ في التاريخ هذا الوعي المبكّر لعلماء الإسلام لمداليل هذه الكلمة وآثارها في حياة المسلمين فيملكنا الإعجاب والاعتزاز بهذا الوعي والتحذير المبكّر.

يقول الملّا علي الكني للملك ناصر الدين القاجار الإيراني في رسالة **يبعثها إليه يحذّره فيها من حركة التغريب التي بدأت تزحف إلى العالم الإسلامي : (إنّ كلمة الحرية القبيحة تصادر كل ما يقوله الأنبياء تحت عنوان العبودية والتقوى) .**

ويعبّر الشيخ فضل الله النوري عن هذه الكلمة بـ: الكلمة المشؤومة .

ج ـ استبدال الولاء لله ولرسوله وللمؤمنين بالولاء للقوم والوطن : كانت عملية (تبديل الولاء) واحدة من أهمّ نقاط المؤامرة في عملية التغريب ، فليس في الغرب ولاء لله وللرسول وللمؤمنين ، وإنّما الولاء للوطن والقوم ، وليس فيما بين المسلمين ولاء للقوم والوطن ، ولكن الولاء لله ولرسوله وللمؤمنين .

ومع استقرار هذا الولاء في نفوس المسلمين لا يمكن النفوذ إلى كيانهم السياسي وبسط نفوذهم وسلطانهم في بلاد المسلمين .

ولهذا السبب خطّط الغرب لعملية تبديل الولاء ، واستحداث الولاءات القومية ، والوطنية وأفقد العالم الإسلامي الحصانة التي كان يتمتّع بها من ناحية الولاء لله ولرسوله وللمؤمنين .

وسخّرت الأنظمة الحاكمة في بلاد المسلمين كل إمكاناتها الإعلامية والتربوية لإلغاء الولاء لله ولرسوله وللمؤمنين . وتثبيت الولاء للقوم والوطن مكان الولاء لله .

وعمّقت هذه الأنظمة فكرة الولاء القومي والوطني بكل إمكاناتها . فعمّمت الثقافة الوطنية والقومية على كل الجهاز التربوي والتعليمي في بلاد المسلمين ، ونظّمت على هذا الأساس البرامج الفنيّة في الإعلام من خلال

الأغاني والأناشيد، واستخرجت التاريخ والتراث القومي والوطني، من زوايا الخمول والنسيان وسلّطت عليه الأضواء، وسمّت به الشوارع والمدارس والمعارض والمحلّات والقاعات. وعمدت إلى إخفاء معالم التاريخ الإسلامي وإبراز وتلميع الأساطير القومية والوطنية البائدة .. إلى غير ذلك من الأعمال التي قامت بها هذه الأنظمة في عملية (استبدال الولاء).

وكلّفت هذه العملية كثيراً من الجهود والأموال، ليس فقط في إبراز مجاهيل التاريخ وأساطير التراث القومي والوطني باسم الفن والفولكلور، وإنّما في تخريب الولاء الذي كان يضمره المسلمون لله ولرسوله وللمؤمنين، وفي نسيان وإلغاء التاريخ والتراث الإسلامي.

وكان في مقدّمة هذه المؤامرة الحكام الذين يحكمون بلاد المسلمين من قبل رضا پهلوي في إيران وكمال أتاتورك في تركيا وأمان الله خان في أفغانستان وإلى جنبهم من الكتّاب والأدباء والشعراء والمفكّرين الذين سخّروا أقلامهم وأدبهم وفكرهم لخدمة استيراد هذا الولاء الجديد إلى العالم الإسلامي وإخراجه وإبرازه بصورة مناسبة. من مثل رفعت الطهطاوي في مصر الذي قضى نحو خمسين سنة من عمره في پاريس ورفع في مصر شعار الوطنية ودعا إليه، وسليم النقّاش المسيحي الذي طرح شعار مصر للمصريين، وبطرس البستاني المسيحي أيضاً الذي كان يعدّ في مقدّمة الدعاة إلى الوطنية وشبلي شميل وسلامه موسى وغيرهم.

ومن الغريب أنّ أكثر المفكّرين من دعاة القومية والوطنية هم من المسيحيين.

وقد جنى الغرب ثمرة هذا الولاء الجديد في الشرق الإسلامي كما كان

يتمنّى ويريد. ودعم بهذا المشروع الجديد في استبدال الولاء مشاريعه السياسية في تمزيق العالم الإسلامي وتحويله إلى أجزاء منفصلة عن بعض، وأثار الخلافات والمشاكل القومية والوطنية فيما بينها، وفرض سلطانه ونفوذه عليها من خلال هذه التجزئة وهذه الإثارات.

يقول برنارد لويس في محاضراته التي ألقاها بجامعة «انديانا» في الولايات المتّحدة تحت عنوان الغرب والشرق الأوسط:

إنّ تأثير التغريب في الشرق كان هو الانحلال السياسي الذي أدّى إلى تفتيت المنطقة وتجزئتها، فقد هدمت الخلافة العثمانيّة، ورغم ضعف الخلافة كان شطر كبير من المسلمين يضعون ولاءهم السياسي في خلفاء آل عثمان، وخَلَفهم الملوك والرؤساء الذين لم يكتسبوا ولاء الرعية، هذا الولاء الذي كان يجعل السلطان لا يحتاج إلى ضغط وعنف وإرهاب... فدخلت الدكتاتورية والإرهاب.

وبعد أن كان كل مواطن عضواً في دولة إسلامية كبيرة لها ألف سنة من التراث والتاريخ وجد الناس أنفسهم منتمين إلى سلسلة من الأنظمة الحديثة والوحدات السياسية المفتعلة (الوطنية والقومية) والتي تحاول إيجاد عمق لها في ضمير الأمّة، وصاحب ذلك نسف النظام القديم وتدمير الدولة الإسلامية العريقة في نفوس الناس، وحلّت محلّها ولاءات جديدة للقوم والوطن مستوردة من الغرب، غريبة عن مشاعر المسلمين.

هذه خلاصة عن التغريب وما استتبع التغريب من تخريب ثقافي وحضاري واسع في بلاد المسلمين.

الاستشراق والتغريب:

وقد سبقت عملية التغريب دراسات استشراقية واسعة قام بها علماء من الغرب وقد مكّنتهم هذه الدراسات من معرفة التاريخ والتراث الإسلامي، ومكّنتهم من معرفة بقاع العالم الإسلامي وما كان فيها من عادات وتقاليد، وما فيها من نقاط الضعف والقوّة.

فكانت هذه الدراسات الاستشراقية هي الطلائع الأُولى لعمليات (التغريب) التي قام بها الغرب بعد ذلك على أيدي حكام ومفكّرين من العالم الإسلامي.

ولا نحتاج إلى كثير من التأمّل لندرك أنّ (الاستشراق) و(التغريب) وجهان للمحاولات التي بذلها الغرب منذ عصر نابليون إلى اليوم لبسط نفوذه وسلطانه في الشرق.

ومهما يكن من أمر فقد كان للتغريب أثر تخريبيّ كبير في ثقافة الأُمّة وتاريخها وحضارتها وحصانتها.

وقد أدرك العلماء في وقت مبكّر خطر هذه الموجة التي كانت تزحف بصورة منتظمة إلى العالم الإسلامي، وأنذروا المسلمين بأخطار هذه الموجة وآثارها التخريبية في الحضارة والسياسة، وأنّ الاستسلام لهذه الموجة من الركون إلى الذين كفروا والذي حرّمه الله تعالى وأوعد عليه بالنار، ومن سبيل الكافر على المؤمن.

وقد نفى الله تعالى أن يكون للكافرين على المؤمنين سبيل أو سلطان ونفوذ في أي شأن من شؤون الحياة.

غير أنّ الدعوة إلى التغريب كانت تتمّ ضمن إمكانات هائلة تملكها

الأنظمة ودعم واسع من الغرب، ولم تكن الدعوة المناهضة لها التي قام بها العلماء في العالم الإسلامي تملك الإمكانات المكافئة للدعوة الأُولى في هذا الصراع الرهيب.

وتمكّن الحكّام في فترة من التاريخ من عزل العلماء عن الساحة السياسية والإعلامية واستطاعوا أن يفسّروا ويوجّهوا حركة العلماء في مناهضة التغريب بمعاداة الحداثة والتخوّف من التجديد.

وكان الخلط بين التغريب من جانب والحداثة والتجديد من جانب آخر لعبة إعلامية نجح فيها دعاة التغريب حكّاماً ومفكّرين، استطاعوا فيها أن يركّزوا في أذهان الناس أنّ الموقف السلبي للعلماء من التغريب ينبع من تخوّفهم من موجة الحداثة. إلّا أنّ نجاح الحكّام والكتّاب التابعين لهم في الدعوة إلى التغريب لم يطل. فقد كفتنا الفضائح السياسية والأُخلاقية والمآسي الحضارية في الغرب شرّ هذه الموجة، وأُخذ الناس يعودون من جديد إلى قيمهم وجذورهم الحضارية.

٣ـ الاستبداد السياسي:

وهذه هي المؤامرة الثالثة. ولئن خفّت موجة المؤامرة الأُولى والثانية فإنّ هذه المؤامرة لا تزال قائمة بقوّة، وبكل ثقلها.

وخلاصة هذه المؤامرة أنّ الاستعمار الانكليزى والفرنسي، وبعدهما الاستعمار الأمريكي بدأ يخطّط بعد الحرب العالمية الثانية لأُسلوب جديد من النفوذ السياسي بدل أُسلوب الاحتلال العسكري.

فقد واجه الاحتلال العسكري أمواجاً عارمة من الغضب قادها العلماء كما حدث ذلك في العراق والجزائر، لم يقوَ الاستعمار على مقاومتها

والتصدّي لها.

فقد قاوم علماء العراق من مثل الشيخ محمّد تقي الشيرازي والسيد محمّد سعيد الحبوبي وشيخ الشريعة الاحتلال الإنكليزي مرّتين في سنة ١٩١٢م وفي سنة ١٩٢٠م ممّا اضطرّ الإنكليز في النهاية أن يستبدلوا طريقة بسط نفوذهم في العراق من الاحتلال العسكري إلى أُسلوب جديد هو (مشروع الاستعمار الجديد).

مشروع الاستعمار الجديد:

وهذه نظرية سياسية جديدة للغرب في بسط نفوذه في الشرق، وتعتمد هذه النظرية مجموعة من الأُسس الاقتصادية والسياسية مثل السيطرة على الأسواق، وفرض نظام العامل الواحد في الإنتاج والتصدير على البلاد المستعمرة، وربط هذه البلاد بأقطاب الاستعمار من خلال احتياجات السوق الكثيرة، وإغراق هذه الأسواق ببضائع الغرب في الوقت الذي لا يسمح الغرب للبلاد المصدّرة للنفط مثلاً أن تتجاوز في اقتصادها عامل تصدير النفط.

وبهذه الصورة ترتبط هذه البلاد بالاستعمار من خلال العامل الاقتصادي. وهكذا تمكّن الغرب أن يبسط نفوذه في هذه البلاد من خلال السيطرة على الأسواق التجارية.

ومن أُسس هذه النظرية الاستعمارية الجديدة التخطيط لبسط نفوذ الدول الكبرى في العالم الثالث من خلال الأنظمة الحاكمة فيه، وربط هذه الأنظمة بعجلتها، وتمكينها من رقاب الناس ودمائهم وأعراضهم، وأموالهم، وإطلاق أيديهم في حياة الناس بصورة رهيبة.

وفي ضوء هذه النظرية الاستعمارية الجديدة ولدت في العالم الثالث أنظمة سياسية ذات طابع إرهابي، تحكم بالاستبداد السياسي، وتحكم قبضتها بالإرهاب، وتمارس التضليل السياسي والإفساد الحضاري والإرهاب على نطاق واسع.

وتتبنّى الدول الكبرى هذه الأنظمة بشكل واسع، تدعمها وتحتضنها، كما تهيّئ لها ظروف الوصول إلى الحكم أحياناً.

فنظام (أُسرة پهلوي) في إيران ونظام (حزب البعث) في العراق، ونظام (جمال عبدالناصر) في مصر، ونظام (أبو رقيبة) في تونس، والأنظمة المتعاقبة على الحكم في تركيا؛ من أبرز هذه النماذج، كما أنّ النظام الشيوعي في أفغانستان كان امتداداً لنفس النظرية، ولكن من طرف الاتّحاد السوفيتي (سابقاً) وليس من ناحية الغرب.

ولمّا كانت هذه الأنظمة تحكم بالإرهاب والاستبداد، ولم تكن نابعة من وسط الجمهور وإرادته، ولم يكن لها جذور وعمق في الأُمّة... فإنّها تضطرّ لكي تحتفظ بنفوذها وسلطانها إلى أن تكسب دعم الدول الكبرى وتحافظ عليه، ولكي تكسب دعم هذه الدول أو تحافظ عليه تضطرّ لأن تنفّذ إرادة هذه الدول بشكل واسع. فهي تأتي إلى الحكم على مركب النفوذ الأجنبي وتضطرّ أن تبقى وفيّة لهذا المركب إلى الأخير.

إذن هذه الأنظمة تحتاج في وصولها إلى الحكم وفي بقائها في الحكم إلى نفوذ الدول الكبرى، فهي تحتاج إلى دعم الدول الكبرى المادّي، كالمنح المالية والسلف، وتحتاج إلى دعمها السياسي والعسكري في الصراعات السياسية والتي تؤدّي أحياناً إلى حروب عسكرية، وتحتاج إلى دعمها الأمني

لكشف المؤامرات وإخماد الثورات والانتفاضات الداخلية، وتحتاج إلى دعمها الإعلامي في الأوساط السياسية.

ومن العجب أنّ هذا الدعم يؤدّي أحياناً إلى المزيد من اعتماد هذه الأنظمة على الدول الكبرى، وارتباطها بها في السلف والقروض الربوية الكبيرة التي تربط مصير هذه الأنظمة من الناحية الاقتصادية بعجلة الأنظمة الكبرى.

كما أنّ الدول الكبرى تحتاج في مدّ نفوذها إلى العالم الثالث وفي استمرار نفوذها إلى هذه الأنظمة.

وهذه هي أساس العلاقة العضوية والقرابة المشؤومة القائمة بين هذه الأنظمة والدول الاستعمارية الكبرى.

وضمن هذه الآليّة تمدّ هذه الدول نفوذها إلى العالم الإسلامي، وتستخدم هذه الأنظمة في المهام الصعبة كما تستخدم العتلة في رفع الأثقال الكبيرة بسهولة وراحة.

فلم يكن بإمكان (أمريكا) و(إسرائيل) أن تقوما بإزالة الحواجز الضخمة بين العرب والكيان الصهيوني في فلسطين، وتطبيع العلاقات بين العالم العربي وهذا الكيان، على الصعيد الرسمي على أقل التقادير، لولا (أنور السادات) الذي تبرّع للغرب بتذليل هذه المهمّة، والسفر إلى فلسطين، واللقاء بزعماء الكيان الصهيوني في القدس، والوصول إلى تفاهم عربي ـ أمريكي ـ إسرائيلي مشترك في (كمب ديفيد).

إنّ دور أنور السادات في هذه المهمّة هو تماماً دور العتلة التي تقوم برفع الأثقال الكبيرة بجهد خفيف.

إنّ حكّام العالم الثالث[١] يؤدّون هذه الخدمة الكبيرة إلى الدول الكبرى بكل رضىً في مقابل بقائهم في الحكم. فإذا استنفذت الدول الكبرى أغراضها من هذه الأنظمة واستنفذت كل إمكاناتها واحترقت أوراق هذه الأنظمة بشكل كامل، استبدلتها بغيرها من خلال مؤامرة عسكرية يخطّط لها الغرب، وينفذها قادة عسكريون ابتغاء الوصول إلى المال والسلطان والنفوذ.

وقد واجه علماؤنا هذه المؤامرة الأخيرة، ودخلوا معها في صراع رهيب، وطالت محنتهم وعذابهم بها، وطارد الحكّام علماء الإسلام المناهضين لهم في كل رقعة، في ايران والعراق ومصر والجزائر وتركيا وسوريا ولبنان وأفغانستان والهند والسودان، وأذاقوهم ألوان العذاب، وقتلوا منهم الآلاف وعذّبوا وسجنوا أضعاف ذلك. واستخدموا كل إمكاناتهم في استئصالهم وعزلهم عن ساحة الحياة.

ولكن هذه المحنة لم تتمكّن من إخماد صرخة علماء المسلمين في مواجهة الحكّام الظالمين وأجهزتهم القمعية الرهيبة. وعلى عكس ما كان يريده هؤلاء الحكام من عزل العلماء عن الجمهور. كانت هذه الأعمال التعسفية والقمعية تزيد من تعلّق الجمهور بالعلماء، بل إنّ قيمة العالم ومكانته الاجتماعية كانت ترتبط وتتناسب عند الناس بمقدار جهاده للحكام الظالمين، وبالعكس، تهبط على قدر ارتباطهم واتصالهم بهم.

ولو أردنا أن نستعرض شرحاً بأسماء وجهاد علماء الإسلام في تاريخنا السياسي المعاصر لطال الحديث وتطلّب الأمر مجلّدات من البحث في هذا التاريخ.

---

(١) مصطلح العالم الثالث يصحّ سياسياً قبل سقوط الاتّحاد السوفيتي.

هذه هـي خـلاصة غـير وافـية عـن المـؤامـرات الثـلاثة عـلى العـالم الإسلامي... وقد نُفّذت هذه المؤامرات بشكل دقيق ووفـق أُصـول عـلمية مدروسة وبإمكانات ضخمة. ولولا الجهود الكبيرة التي بذلتها جماهير هذه الأُمّة بقيادة علمائها ضدّ هذا التيّار لكان لهذا التيّار شـأن آخـر فـي حـياتنا السياسية والحضارية والعقائدية اليوم، ولكن الأدوار الكبيرة التي قام بها العلماء والمخلصون من أبناء هذه الأُمّة أوقفت الزحـف المـادّي مـن نـاحية الغرب والشرق، وصدّته وأجبرته على التراجع من كثير من بلاد المسلمين.

الخصائص النفسية والموقع الاجتماعي للعلماء

العالم الديني صاحب اختصاص بالتأكيد. وهذا الاختصاص هو في علوم الشريعة، وله ما لسائر أصحاب الاختصاص من حقوق وآثار ومسؤوليات. إلّا أنّ هذا الاختصاص يختلف عن غيره من الاختصاصات.

العلم والعمل:

إنّ هذا الاختصاص يتطلّب من صاحبه أن يتجسّد فيه العلم إلى سلوك وحركة بشكل واضح وكامل. ومن غير أن تتحوّل هذه المعرفة إلى سلوك لا يكون لهذه المعرفة قيمة كبيرة عند الله. فإنّ العلم إذا رسخ في نفس الإنسان يخلق في نفسه شفّافية ونوراً، ولهذه الشفّافية وهذا النور آثار واسعة في حياة الإنسان.

والعلم يفتح منافذ القلب، ويخرج الإنسان من حالة الانغلاق ويوسّع أُفق الإنسان ويمنحه الإحساس بالمسؤولية تجاه الآخرين، ويحسّس

الإنسان بآلام الآخرين وهمومهم، ويلطّف إحساسه وشعوره، ويمكّنه من تلقّي هموم الآخرين ومعاناتهم.

وقد وردت في ذلك نصوص إسلامية، ونحن فيما يلي نشير إلى طائفة من خصائص العلم من خلال النصوص الإسلامية:

العلم والخشية:

يقول تعالى: ﴿ إِنَّمَا يَخْشَى اللهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ ﴾(١).

وهذه الآية تحصر الخشية من الله في العلماء، وبقدر ما يكون العلم تكون الخشية من الله تعالى.

والعلم الذي لا ينتج خشية من الله تعالى لا يكون من العلم الذي يجعل من صاحبه عالماً، وإنّما هو تراكم من المعلومات.

يقول تعالى: ﴿ وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ أُوتُواْ الْعِلْمَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِن رَبِّكَ فَيُؤْمِنُواْ بِهِ فَتُخْبِتَ لَهُ قُلُوبُهُمْ ﴾(٢).

وهذه الآية الكريمة تجعل الإيمان والإخبات من لوازم العلم.

روي عن الإمام الصادق عليه السلام قوله: «الخشية ميراث العلم، ومن حُرِم الخشية لا يكون عالماً وإن شقَّ الشعر في متشابهات العلم»(٣).

فالعلم الحقّ هو الذي يورث صاحبه الخشية، وأما ما لا يورث صاحبه

---

(١) فاطر: ٢٨.

(٢) الحجّ: ٣٩.

(٣) بحار الأنوار: ٥٢/٢.

الخشية فليس من العلم، وإن شقّ صاحبه الشعر في دقة النظر.

وفي القرآن نجد حصرين اثنين:

حصر الخوف من الله تعالى والإخبات له في العلماء، فلا يخشى الله تعالى حقّ خشيته أحدٌ غير العلماء، وكلٌّ يخشى الله تعالى على قدر علمه، واختلاف الناس في الخشية من الله ينشأ من اختلاف درجاتهم في العلم، كما أنّ اختلاف درجات الناس في الإخبات ينشأ من اختلافهم في درجات العلم.

وهذا أحد الحصرين في القرآن.

والحصر الآخر في القرآن هو حصر الخوف في العالم من الله تعالى فقط، فإنّ العالم يخشى الله تعالى فقط ولا يخشى أحداً إلّا الله. يقول تعالى: ﴿ الَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَالَاتِ اللهِ وَيَخْشَوْنَهُ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَداً إِلَّا اللهَ وَكَفَى بِاللهِ حَسِيباً ﴾[1].

وبموجب هذا الحصر لا يخشى العالم أحداً إلّا الله تعالى.

والآية الكريمة وإن كانت لا تضيف الخشية إلى العلماء ولكنها تضيفها إلى الذين يبلّغون رسالات الله، ولا يبلّغ رسالات الله إلّا من كان عالماً بها.

فالعلم إذن ذو خاصيّة غريبة من نوعه: إنّه يبعث الخشية في نفس صاحبه، وينفي الخوف من نفس صاحبه في نفس الوقت.

والثاني يتبع الأول، والأول ينبعث من العلم. فلا يتحرر الإنسان من الخوف من غير الله إلّا إذا تأكد الخوف من الله تعالى في نفسه، ولا يتأكد

---

(١) الأحزاب: ٣٩.

الخوف من الله تعالى إلّا إذا رسخ العلم في نفسه، وبقدر ما يرسخ العلم في نفس الإنسان يكون الإنسان خائفاً من الله تعالى.

ونحن نستظهر هذه المعادلات كلها من بيان القرآن وتقريره.

وهذا أحد أغرب آثار العلم في نفس العالم.

والعلم هنا أمر آخر غير ما يخزن الإنسان في ذاكرته من المعلومات، وإنما هو ما يستقرّ في نفس الإنسان، ويرسخ، ويتحول في نفس الإنسان إلى وعي وبصيرة وهدىً وسلوك.

وهذه هي الخصوصية الأُولى للعلم في النصوص الإسلامية.

العلم والمسؤولية:

والخصوصية الثانية للعلم هي: إنّ العلم يحمّل صاحبه مسؤولية أعمال الآخرين.

يقول أمير المؤمنين عليه السلام في الخطبة الشقشقية: «أما والذي فلق الحبَّة، وبرأ النسمة لولا حضور الحاضر وقيام الحجّة بوجود الناصر، وما أخذ الله على العلماء ألّا يقارُّوا على كِظَة ظالم ولا سغب مظلوم لألقيتُ حبلها على غارِبها»[١].

فإنّ العلم كما ذكرنا يوسّع أُفق وعي الإنسان وشعوره، ويخرجه من حالة الأنا، ويمكّنه من أن يتحسّس هموم الآخرين ومعاناتهم.

فإذا أحسّ الإنسان بمعاناة الآخرين وهمومهم يحمل مسؤوليتهم، ويقف إلى جنبهم، ويدافع عنهم، ويرفع صرخة المظلوم في وجه الظالم،

---

(١) نهج البلاغة: ص٥٠ خطبة ٣.

وهذا هو عهد الله على العالِم، كما يقول أمير المؤمنين ﷺ: « وما أخذ الله على العلماء ألّا يقارُّوا على كِظّة ظالم ولا سَغَبِ مظلوم ».

وهذا عهد أخذه الله على كل إنسان، وكلٌّ منّا أعطاه الله تعالى هذا الوعي في عمق فطرته وتكوينه، ولكن العلماء من دون سائر الناس يمكّنهم الله تعالى من وعي هذا العهد والإحساس به أكثر من غيرهم ويطالبهم به أكثر من غيرهم، وهذا من خصائص العلم والمعرفة.

العلم والمعرفة:

والعلم الذي يمنح الإنسان هذه المؤهّلات وهذه الشفافية والخفّة في الروح، هو ما يصطلح عليه اليوم بـ(الثقافة).

فإنّ المعرفة البشرية (ثقافة) و(علم).

والثقافة هي مجموعة المعارف التي تدخل في تكوين ذهنية الإنسان، وعقله، وروحه، وعواطفه، وسلوكه، وعقيدته مثل (العقيدة) و(الفلسفة) و(الأخلاق) و(الآداب) و(التاريخ) و(علوم الشريعة) والعلم ما عدا ذلك من تجارب الإنسان وخبراته ومعارفه، كالصيدلة، والطب، والجراحة، والرياضيات، والفلك، والجيولوجيا، والجغرافيا.

والثقافة توجّه العلم. فإنّ العلم لا جهة له من الخير والشر في حياة الإنسان ويقبل الخير والشر معاً، والثقافة هي التي توجّه العلم إلى الخير والشر، وتحدّد وجهة الإنسان في الحياة.

فإذا كانت الثقافة التي تكوّن ذهن الإنسان ونفسه ثقافة ربّانية استطاع صاحبها أن يوظف العلم باتجاه خدمة الإنسان وصلاحه.

وإذا كانت الثقافة التي توجه الإنسان ثقافة ماديّة جاهلية وجّهت صاحبها إلى توظيف العلم باتجاه تخريب أخلاق الإنسان وسلوكه، وباتجاه العدوان، والإفساد في الحرث والنسل.

والثقافة مصطلح حديث في هذا المعنى، إلّا أنّ التمييز بين (العلم) و(الثقافة) ليس حديثاً.

فقد كان العلماء قديماً يفرّقون بين مصطلح (العلم) و(المعرفة) وكانوا يقصدون بالمعرفة مضموناً قريباً إلى مضمون (الثقافة) اليوم.

ومهما يكن من أمر فإننا نقصد بالعلم هنا (الثقافة) و(المعرفة) وبهذا المعنى يكون العلم موجّهاً للإنسان وهادياً له، ويمنح الإنسان النور والشفّافيّة وسعة الأُفق والبصيرة والهدى.

وبهذا المعنى يكون العلم رحمة في حياة الإنسان.

يقول تعالى في قصة لقاء موسى بن عمران عليه السلام بالعبد العالم عند مجمع البحرين: ﴿ فَوَجَدَا عَبْداً مِن عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِندِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِن لَّدُنَّا عِلْماً ﴾[١].

والعلم في هذه الآية المباركة وإن كان معطوفاً على الرحمة، إلّا أنّ السياق يشهد بأنّ المقصود من الرحمة ما يشمل العلم، فإنّ الله تعالى إنّما وجّه عبده وكليمه موسى بن عمران عليه السلام إلى لقاء عبده العالم ليأخذ مما آتاه الله تعالى من العلم.

فالعلم إذن رحمة في حياة الإنسان، ولن يكون العلم رحمة إلّا حينما

---

(١) الكهف: ٦٥.

يوجِّه الإنسان إلى الله تعالى، ويمنحه بصيرة وهدىً وشفّافيّة في النفس، ويرقّق مشاعره، ويوسّع آفاق نفسه وعقله...

وهذا هو معنى الثقافة والمعرفة.

المسؤوليات التخصصية للعالم:

الإسلام لا يعتبر العلماء طبقة اجتماعية متميزة، ذات حقوق خاصة ومتميزة، ولكن العلم يحمّل الإنسان مسؤولية متميزة وهي إصلاح المجتمع ودعوة الناس إلى الله تعالى.

وهذه المسؤولية نابعة من وعي العالم بعهده الذي أعطاه لله تعالى... وهذا العهد يتضمن دعوة الناس إلى الله تعالى وإصلاحهم وتوجيههم.

وكلّما استقرّ العلم في نفس الإنسان أكثر تأكد هذا العهد عنده أكثر.

وعلى هذا الأساس يكون الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مسؤولية تخصصية للعلماء دون سائر الناس، ويجب على المسلمين إعداد العلماء للقيام بهذه المسؤولية.

الأمر بالمعروف في الدائرة العامة والخاصة:

والذي يمعن النظر في القرآن يجد أنّ القرآن الكريم يطرح هذا الواجب الخطير على صعيدين:

على الصعيد العام بالنسبة إلى كل المسلمين، وعلى الصعيد الخاص بالنسبة للعلماء. يقول تعالى:

﴿ وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ أُوْلَـئِكَ

سَيَرْحَمُهُمُ اللهُ ﴾(١).

وهذه هي الدائرة العامة لهذه الفريضة الإسلامية ، وبموجب هذه الآية يجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على كل المؤمنين والمؤمنات .

وفي الدائرة الخاصة يقول تعالى : ﴿ وَلْتَكُن مِنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ المُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ المُفْلِحُونَ ﴾(٢).

وهذه الآية الكريمة واضحة في الدعوة إلى قيام طائفة من المؤمنين بصورة اختصاصية بمهمة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والشاهد على ذلك كلمة ﴿ مِنْكُمْ ﴾ الدالّة على التبعيض .

كما أنّ القرآن يوجب الإعداد العلمي لهذه الطائفة من الدعاة إلى الله والآمرين بالمعروف والناهين عن المنكر .

يقول تعالى : ﴿ وَمَا كَانَ المُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُواْ فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُواْ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴾(٣).

وهذه الآية الكريمة تدعو المؤمنين إلى أن ينفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقّهوا في الدين ، وليقوموا بمسؤولية الإنذار والتوجيه والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إذا رجعوا إلى قومهم لعلهم يحذرون .

فليس من الممكن أن يتفقّه الناس جميعاً ، ولا يمكن أن يستقيم أمر الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر (في هذه الدائرة المركّزة) من دون أن

---

(١) التوبة : ٧١.

(٢) آل عمران : ١٠٤.

(٣) التوبة : ١٢٢.

يتفقّه الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر. ولهذا وذاك يوجب القرآن الكريم على المؤمنين أن يتفقّه من كل فرقة منهم طائفة لينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم.

ويبدو من هذه الآية الكريمة أنّ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الدائرة الخاصة يختلف شأنه عنه في الدائرة العامة.

فهو يتطلّب من الفقه ما لا يتطلّبه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الدائرة العامة.

ويتطلّب من التفرّغ والتخصّص ما لا يتطلّبه الأمر بالمعروف في الدائرة العامة.

ويتطلّب من القوّة والسلطان والصلاحيات ما لا يتطلّبه الأمر بالمعروف في الدائرة العامة.

— ١ —

الاجتهاد

حقيقة الاجتهاد

الإنسان كائن مفكّر، يسير في أعماله وحركاته على استدلال واستنتاج، وفي بعض الأحيان ينظّم الإنسان أعماله وسلوكه وفق فلسفة خاصة يؤمن بها عن قناعة ودليل...

وفيما عدا السلوك الانفعالي والغريزي للإنسان الذي يتمّ بصورة طبيعية، فإنّ أعمال الإنسان وحركاته وسلوكه خاضعة للاستدلال والاستنتاج والتفكير..

وبغضّ النظر عن استقامة الإنسان، وانحرافه في التفكير والاستدلال تعتبر هذه الظاهرة ـ ظاهرة التفكير والاستدلال ـ ظاهرة عامة في الإنسان تميّز الإنسان عن سائر فصائل الحيوان، فهو كائن عاقل، يسبق أعماله في الغالب تفكير واستدلال، وفي بعض الأحيان مناقشة ذاتية يقوم بها الإنسان بينه وبين نفسه أو مع الآخرين في الإقدام على عمل أو الإعراض عنه.

وهذه المعايير التي يخضع لها الإنسان في سلوكه قد تكون فنّية وتفصيلية، كما يخضع الطّبيب لمثل هذه المعايير والمقاييس في فهم نوعية المرض وتحديد نوعية العلاج، وكما يعمل المهندس في التصميم لصنع

ماكنة أو سيّارة.

وقد يكون معياراً إجمالياً، كما يخضع المريض لتوصيات الطبيب. فهو لا يخضع لهذه التوصيات من دون تفكير واستدلال، ولا يراجع الطبيب إلّا بعد استدلال وقناعة...

والاستدلال في هذه الحالة دليل إجمالي على ضرورة مراجعة الجاهل للعالم، فيما يجهله من شؤون حياته. وهذا الدليل الإجمالي هو الذي يدفعه إلى مراجعة الطبيب المختصّ والأخذ برأيه وتوصياته.

وعليه فإنّ المريض والطبيب سواءٌ، في أنّ سلوكهما يخضع لمعايير ومقاييس خاصة. وكلّ ما في الأمر أنّ هذه المعايير لدى الطبيب المعالج معايير فنّية تفصيلية، ولدى المريض معيار إجمالي عقلي.

وهكذا كلّ جوانب سلوك الإنسان العقلي والإرادي، لابدّ أن يخضع للاستدلال والتفكير، إلّا أنّ الاستدلال يختلف من حيث التفصيل والإجمال.

ويتلخّص ما تقدّم في أُمور ثلاثة:

أوّلاً: إنّ الإنسان كائن عاقل يخضع في سلوكه للتفكير والاستدلال.

ثانياً: إنّ هذه المعايير تختلف من حيث الإجمال والتفصيل، فقد تكون هذه المعايير فنّية تفصيلية كما يخضع الطبيب والمهندس، وقد يكون معياراً إجمالياً وهو ضرورة رجوع الجاهل إلى العالم فيما لا يحسنه من معرفة وفن.

والقسم الأوّل من الناس مجتهدون فيما يتعلّق باختصاصاتهم، بينما القسم الثاني من الناس مقلّدون فيما لا يحسنون.

والناس في الغالب مجتهدون ومقلّدون معاً. مجتهدون في أشياء

ومقلّدون في أُمور أُخر.

وكذلك كلّ إنسان يخضع في جزء من سلوكه لإدراك تفصيلي نابع عن دراسة أو تجربة، وفي جزء آخر من سلوكه يأخذ برأي المختصّين وذوي الخبرة. وهذا هو ـ بالإجمال ـ معنى كل من الاجتهاد والتقليد والفارق بينهما.

ثالثاً: إنّ المقلد يرجع في أمر التقليد إلى نهج استدلالي واضح في الرجوع إلى ذوي الاختصاص، ولا يمكن أن يكون مقلّداً في هذه المسألة أيضاً، وهذه هي المسألة المعروفة في التقليد: إنّ التقليد لا يجوز في مسألة التقليد، وإنّ الإنسان لابدّ وأن يكون مجتهداً في التقليد.

الاجتهاد في الفقه:

وعلم الشريعة ليس بدعاً من العلوم والمعارف البشريّة. ولا يمكن أن يكون الناس كلّهم مجتهدين فيه، ولا محالة ينقسم الناس في أمر الشريعة إلى طائفتين عامّة وخاصّة:

والعامّة من الناس هم الذين لا يحسنون فهم الحكم الشرعي بمراجعة مصادر الشريعة وأُصولها، وهؤلاء هم المقلّدون...

والخاصّة من الناس هم الذين تؤهّلهم دراستهم وممارستهم العلمية لفهم الحكم الشرعي واستخراجه من أدلّته ومصادره الشرعية، وهؤلاء هم المجتهدون ذوو الاختصاص في علم الفقه..

ولا يتيسّر لكل الناس أن يفهموا هذا الفقه فهماً تفصيلياً لما يستتبعه من دراسة، وتخصّص في هذه الدراسة، وإلمام بكثير من العلوم التي تتصّل بهذا العلم.

ومن الطبيعي أنّ من غير الممكن أن يتفرّغ الناس جميعاً لدراسة الفقه والتخصّص فيه . فلو أنّ المسلمين انصرفوا كلّهم إلى هذا العلم لانصرفوا عن غير ذلك من متطلّبات الحياة وضروراتها ، واختلّت الحياة الاجتماعية . .

فلابدّ إذن من أن يتفرّغ طائفة من كلّ فرقة من المؤمنين للتخصّص في هذا العلم ، لينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم ، وليبيّنوا لهم أحكام الله وحدوده وشرائعه .

ولابدّ أيضاً أن ينصرف سائر الناس إلى ما يهمّهم من أُمور حياتهم :

﴿ وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُواْ فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُواْ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴾(١)

ولابدّ لعامّة الناس أيضاً أن يسألوا هؤلاء الفقهاء عن حدود الله وشرائعه ودينه ، كما يرجع أيّ جاهل إلى العالم فيما يهمّه من أمر حياته ، وكذا هي سنّة الحياة :

﴿ فَاسْأَلُواْ أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾(٢) .

---

(١) التوبة : ١٢٢ .

(٢) النحل : ٤٣ .

مدارس الاجتهاد
في تاريخ الفقه الإسلامي

نشوء الاجتهاد :

يختلف تاريخ نشوء الاجتهاد وظهوره عند فقهاء مدرسة أهل البيت عن فقهاء أهل السنّة ، فعند أهل السنّة يبدأ تاريخ الاجتهاد من حين وفاة النبي ﷺ ، حيث بدأ المسلمون يواجهون حالات كثيرة لم ترد فيها نصوص من الكتاب أو السنّة ، ولا سيّما بعدما توسّعت الحياة الاجتماعية لدى المسلمين ، وتوسّعت رقعة الوطن الإسلامي ، واتّصل المسلمون بحضارات ومدنيّات كثيرة ، وظهرت مسائل جديدة لم يكن لها أثر من قبل ، ولم يرد فيها نصّ من الشارع ، وهذا ما دعا المسلمين للتفكير في حكم هذه المسائل ، وما ينبغي أن يتّخذ إزاء ذلك من موقف .

وفيما حدث أيّام أبي بكر وأيّام عمر ما يكفي للدّلالة على أنّ المسلمين

بدأوا يفكّرون في حكم ما استجدّ في حياتهم من مسائل بعد وفاة النبي ﷺ مباشرة ، ويرى بعض المؤرّخين للفقه الإسلامي أنّ تاريخ الاجتهاد يبدأ من حياة النبي ﷺ حيث أقرّ معاذاً في اجتهاد رأيه ، ونحن سوف نذكر رأينا في حديث معاذ فيما يأتي من هذا البحث قريباً .

وأمّا الشيعة ـ ونقصد بهذه الكلمة الشيعة الإمامية بصورة خاصّة ـ فيختلف الأمر لديهم كثيراً حيث إنّ أهل البيت عليهم السلام عندهم يمثّلون امتداداً تشريعياً وقيادياً لرسالة النبي ﷺ ، ويُعتبرون عدلاً للقرآن الكريم ، كما ورد ذلك فيما استفاض من النبي ﷺ من حديث الثّقلين : (الكتاب والعترة)[١] .

وحديث أئمة أهل البيت عليهم السلام ، لا يختلف في نظرهم عن حديث النبي ﷺ شيئاً ، فهم لا يتحدّثون فيما يتعلّق بالدين ، إلّا ما حدّثهم النبي ﷺ وفتح عليهم علمه ورووا عنه ، ولا تزيد أحاديثهم على الرواية عن رسول الله ﷺ .

---

(١) فقد استفاض النقل عن النبي ﷺ : « إنّي تارك فيكم الثّقلَين ، كتاب الله وعترتي أهل بيتي ما إنْ تمسّكتم بهما لن تضلّوا بعدي أبداً ، ألا وإنّهما لَن يفترقا حتّى يردا عليّ الحوض » رواه من الشيعة جمع غفير من المحدّثين ، كما رواه من السّنة جمع من المحدّثين نذكر منهم أحمد في مسنده : ٣/ ١٧ ، ٥٩ و ٤ / ٣٦٧ و ٥ / ١٨٢ ، ١٨٩ ، ورواه مسلم في الصحيح في فضائل علي عليه السلام ، والحاكم في المستدرك : ٣ / ١١٨ ، ح٤٥٧٦ ، وابن حجر في الصواعق ، والطبري في ذخائر العقبى . والحديث صريح في أنّ حديث أهل البيت عليهم السلام عدل للكتاب الكريم وحجّة على المسلمين في أحكامهم وأعمالهم ، كما أنّ كتاب الله حجّة : « ما إنْ تمسّكتم بهما لَنْ تضلّوا بعدي . . . » .

كما أنّ الحديث صريح في عصمة أئمة أهل البيت عليهم السلام فيما يقولون وفيما يتحدّثون وفيما يعملون . وللمزيد من الاطّلاع راجع كتاب (الثّقلان) للشيخ محمد حسين المظفّر ، وكتاب (الأصول العامة للفقه المقارن) للسيّد محمد تقي الحكيم .

وعليه فلا مبرّر للاجتهاد في عصر أئمة أهل البيت عليهم السلام ، وإنّما اكتسب **الاجتهاد مبرّرات وجوده عند الشيعة الإمامية بعد غيبة الإمام الثاني عشر من أئمة أهل البيت عليهم السلام .**

على أنّ من الحقّ أن يقال إنّ بدايات ظهور الاجتهاد وكيفية معالجة الأحاديث واستعمال القواعد والأصول ، قد ظهرت في عصر الأئمة وبإرشاد وتوجيه منهم ، وذلك في كيفية استنباط الحكم الشرعي مباشرة من القرآن الكريم أو في التوسعة على الناس بالبراءة من التكليف المحتمل فيما لم يرد فيه بيان من الشارع ، وفي جريان الاستصحاب في الموضوعات التي لها حالات سابقة متيقّنة ويشك المكلّف فيها بعد ذلك .

كما وردت توجيهات خاصّة منهم عليهم السلام بمعالجة ما يردهم من أحاديث متعارضة من حيث المدلول . فقد كان عدم استيعاب الرواة وعدم حفظهم للرّواية بصورة دقيقة أحياناً يؤدّي إلى ظهور معارضات فيما يرد المسلمين من أحاديث عن أهل البيت عليهم السلام ، كما كانت الظروف القلقة التي تحيط بهم عليهم السلام ، ومراقبة السلطة لهم ، كل ذلك كان يؤدّي إلى ظهور أحاديث متعارضة ، وكان لابدّ من إعطاء قواعد وتوجيهات لمعالجة هذه الأحاديث المتعارضة .

إلّا أنّ الاجتهاد عند الشيعة كمدرسة ذات ملامح واضحة لم يظهر إلّا بعد غيبة الإمام الثاني عشر من أئمّة أهل البيت عجّل الله فرجه ، حيث مسّت الحاجة إلى ذلك . وأمّا قبل ذلك فكانوا يسألون الأئمة عليهم السلام فيما تعرض لهم من حاجة أو يكاتبونهم أو يسألون الموثوقين من أصحابهم .

مدارس الاجتهاد :

كان الاجتهاد ضرورة في حياة المسلمين منذ أن انقطع الوحي من

حياة المسلمين، وانقطع حديث أهل البيت عليهم السلام بعد غيبة الإمام الثاني عشر عجّل الله فرجه.

وكان لابدّ أن يلتجئ المسلمون إلى الاجتهاد فيما يجدّ في حياتهم من مسائل، وفيما تعرض عليهم من أحوال لا يعرفون الحكم الشرعي فيها.

ومن هنا كان ظهور الاجتهاد ضرورة في حياة المسلمين.. فظهر الاجتهاد في شكل حركة فقهيّة واسعة الأطراف وقويّة.. وكان من الطبيعي أن يظهر في هذه الحركة اتجاهات ومذاهب مختلفة على امتداد التاريخ الإسلامي.

ومن الطبيعي كذلك أنّ هذه الحركة لم تسلم في بعض فتراتها، وفي بعض اتجاهاتها من الخطأ والانحراف أحياناً.

ولابدّ ونحن نتحدّث عن الاجتهاد أن نستعرض هذه المذاهب، ونلقي عليها بعض الضّوء لنعرف نقاط الضّعف والقوّة فيها، ولنجد المذهب السليم فيها.

وفيما يلي نستعرض أهم مذاهب الاجتهاد في الفقه الإسلامي على امتداد التاريخ الإسلامي بشكل موجز، يتناسب وحجم هذه الرسالة.

مدارس الاجتهاد في الفقه الإسلامي:

لا يستطيع الباحث أن يلم بتاريخ الاجتهاد في الفقه الإسلامي. ويتعرّف على العوامل والمؤثرات التي أدت إلى تطويره وتغييره من شكله وصياغته الأُولى أيام الصحابة والتابعين إلى شكله الحاضر... دون أن يتعرف على المدارس التي ظهرت في الاجتهاد، على امتداد تاريخ الفقه الإسلامي، وما

تركته من آثار في الفقه الإسلامي من الناحية الصياغية والاستنباطية .

ولذلك فإنّ عرض هذه المدارس على صعيد البحث العلمي عرضاً موضوعيّاً ، ونقد الاتجاهات التي ظهرت خلال التاريخ الإسلامي يسهّل لنا مهمتنا كثيراً كمؤرخين وباحثين في الفقه الإسلامي في معرفة تاريخ هذا الفقه ومراحل تطوره وتدرّجه من أيامه الأُولى إلى الوقت الحاضر .

ومن جهة ثانية لا يستغني الباحث عن تاريخ مدرسة فقهية بالذات وتطوره ضمن المراحل الزمنية . . . أن يدرس المدارس الفقهية التي كانت تعاصر هذه المدرسة والتي كانت تختلف عنها في الاتجاه اختلافاً كليّاً أو اختلافاً يسيراً . . . حتى يتّضح موقع المدرسة المقصودة بالبحث من سائر المدارس ، وما جدّدت هذه المدرسة في تاريخ الفقه الإسلامي من جديد في عالم الاجتهاد والفقاهة ، وما قدّمت من خدمة للفقهاء في الاجتهاد والاستنباط .

وهذه المهمة الثنائية التي يتوقف تذليلها على دراسة مدارس الاجتهاد في تاريخ الفقه الإسلامي هي التي حدت بنا إلى هذه الدراسة الموجزة عن مدارس الاجتهاد في الفقه ، لعلّنا نتعرّف على تاريخ الفقه بصورة عامة أولاً ، ثم نتعرّف ثانياً على تاريخ الاجتهاد عند الشيعة الإمامية ، وعلى موضع هذه المدرسة الفقهية عن سائر المدارس الفقهية التي عاصرتها ، والتي كانت تختلف عنها في الاجتهاد اختلافاً كثيراً أو يسيراً ، وذلك من خلال استعراض سريع لكبريات المدارس التي ظهرت خلال التاريخ الإسلامي ، تمهيداً للبحث عن المدرسة التي تبنّتها الشيعة في الاجتهاد ، وموقع هذه المدرسة من مدارس الاجتهاد الإسلامي الأُخرى .

١ ـ مدرسة الرأي

لم يمض وقت طويل على وفاة النبي ﷺ حتى ظهر اتجاه جديد في الفتوى والقضاء بين المسلمين عرف فيما بعد بـ(الرأي) وكان له الأثر البعيد في تاريخ الحياة العقلية الإسلامية .

وذلك أنّ الحياة الاجتماعية تطوّرت سريعاً بالمسلمين ، وواجه المسلمون ولا سيما القائمين بالحكم منهم حاجات جديدة ومسائل جديدة لم تعرض لهم من قبل أيام النبي ﷺ ، ولم يجدوا فيما بين أيديهم من النصوص التي يحفظونها عن النبي ﷺ ما ينصّ على حكم ذلك .

وكان النبي ﷺ قد أعدّ لهذه الحالة من قبل ، فجعل أهل البيت عليهم السلام عدلاً للكتاب الكريم ، وكلّف الأُمّة بالرجوع إليهم فيما يهمّهم من شؤون الدنيا والآخرة في حديث الثقلين المستفيض ، وفي أكثر من موقف .

إلّا أنّ هذا الذي أراده رسول الله ﷺ لم يتحقق في حياة المسلمين إلّا على صعيد محدود ، وأبعدت العوامل السياسية أهل البيت عليهم السلام عن موقعهم الذي جعله الله تعالى لهم في الإمامة والفتوى في حياة المسلمين .

فلم يجد المسلمون أو المعنيون بشؤون الحكم والفتوى منهم غير الالتجاء إلى (الرأي) فيما لا نصّ فيه من المسائل التي تطرأ في حياتهم .

وفي ذلك يقول الشهرستاني : نعلم قطعاً أنّ الحوادث والوقائع في العبادات والتصرفات مما لا يقبل الحصر والعد ، ونعلم قطعاً أنّه لم يرد في كل حادثة نص ، ولا يتصور ذلك أيضاً ، والنصوص إذا كانت متناهية والوقائع غير متناهية .. وما يتناهى لا يضبطه ما لا يتناهى، عُلم قطعاً أنّ الاجتهاد

والقياس واجب الاعتبار، حتى يكون بصدد كل حادثة اجتهاد [١].

الرأي:

ولا نعرف على التحديد ما يراد من الرأي في كلمات الفقهاء فهل المقصود منه هو المعنى اللغوي، أم الرأي الشخصي، أم القياس والاستحسان أم غير ذلك؟

فقد عرّفه ابن القيّم بقوله: ما يراد القلب بعد فكر وتأمل وطلب لمعرفة وجه الصواب [٢].

وعرّفه غيره بالقياس أو الاستحسان أو غير ذلك.

كما عرّفه آخرون بالذوق الشخصي والنظر.

ومهما يكن من أمر فقد شاع استعمال هذه الكلمة والالتجاء إليها بعد وفاة النبي ﷺ بشكل واسع، وذلك كقول عمر بن الخطاب لكاتبه: قل هذا ما رأى عمر بن الخطاب، وقول عثمان بن عفان في الأمر بإفراد العمرة عن الحج: إنّما هو رأي رأيته، ووصية عمر لشريح حينما بعثه قاضياً: ما وجدته في كتاب الله فلا تسأل عنه أحداً، وما لم تستبن في كتاب الله فالزم السنّة وإن لم يكن في السنّة فاجتهد رأيك [٣].

والمعروف أنّ عمر بن الخطاب كان من أكثر الناس تحمساً لمذهب (الرأي) ودعوته إليه.

---

(١) الملل والنحل: ١/١٨٠.

(٢) تاريخ التشريع الإسلامي: ص٩٤.

(٣) نظرة عامة في تاريخ الفقه الإسلامي، علي حسن عبد القادر: ص٢١٥.

على أنّ من الحقّ أن نقول إنّ كلمة الرأي لم تحدّد تحديداً فنياً دقيقاً في هذا العهد، ولم يقصد غالباً من استعمال الكلمة في هذا الصدد معنىً دقيقاً محدداً كما حدث من بعد ذلك في العهد العباسي وبعده، حيث ازدهرت مدرسة الرأي في العراق، حتى بلغت ذروتها على يد أبي حنيفة وأتباعه، في قبال الحجاز التي كانت تفضّل أن تظل محافظة على المأثور من الحديث واجتهادات الصحابة والتابعين من بعدهم.

أدلة القائلين بالرأي:

وهذه الأدلة كثيرة يكفي أن نشير إلى بعضها ونناقشها ليقف القارئ على نوعية الأدلة والحجج التي يحتج بها ذوو الرأي على صحة مذهبهم.

فمن ذلك ما ذكروه من أنّ الله عزّ وجلّ أمر بإنفاذ الحكم بالشاهدين واليمين وإنّما هذا غلبة الظن، إذ قد يكون الشهود كذبة أو مغفلين وتكون اليمين كاذبة[1]. وأورد عليهم ابن حزم في رسالته (إبطال القياس) بقوله:

وأما ما ذكروه من الأمر بالحكم بالشهود واليمين، ولعلّ الشهود كاذبون أو مغفّلون، واليمين كاذبة، وأنّ هذا إنّما هو على غلبة الظن. بل ما يحكم من ذلك إلّا بيقين الحق الذي أمرنا الله به: لا يمتري في ذلك مسلم، ولم يكلّفنا الله تعالى مراعاة الشهود في الكذب والصدق ولا معرفة كذب اليمين أو صدقها فلو كان هذا غلبة الظن، وأعوذ بالله من ذلك، لكنّا إذا اختصم إلينا مسلم فاضل، برّ، تقيّ، عدل، ونصراني مثلّث مشهور بالكذب على الله وعلى الناس، خليع ماجن، فادّعى المسلم عليه ديناً، قلّ أو كثُر، فأنكر النصراني،

---

(١) نظرة في تاريخ الفقه الإسلامي: ص٢١٣.

أو ادّعى النصراني وأنكر المسلم بدعواه؛ لأنّه ـ في أغلب الظن الذي يناطح اليقين ـ هو الصادق والنصراني هو الكاذب، لكن لا خلاف في أننا لا نفعل ذلك، بل نحكم بالبيّنة العادلة عندنا أو بيمين المدّعى عليه ونطرح الظن جملة(١).

واستدل له أيضاً بحديث معاذ الذي رواه أحمد وأبو داود والترمذي وغيرهم. قال: لمّا بعثه ﷺ إلى اليمن قال: «كيف تقضي إذا عرض لك قضاء؟ قال: أقضي بكتاب الله. قال: فإن لم تجد في كتاب الله؟ قال: فبسنّة رسول الله. قال: فإن لم تجد في سنّة رسول الله ولا في كتاب الله؟ قال: أجتهد رأيي ولا آلو. قال: فضرب رسول الله ﷺ صدره، وقال: الحمد لله الذي وفّق رسول رسول الله لما يرضاه رسول الله»(٢).

والحديث صريح في إقرار رسول الله ﷺ لمعاذ في استعمال الرأي فيما إذا لم يجد نصّاً في الكتاب أو السنّة لما عرض له من الأمر.

إلّا أنّ هذا الحديث لم يصح عن النبيّ ﷺ بطريق معتبر، وقد أورده الجوزقاني في الموضوعات، ولم يجد له طريقاً معتبراً.

وشكّ باحثون آخرون في صحة إسناد هذا الحديث إلى النبي ﷺ من حيث المتن، حيث اشتملت الرواية على مصطلحات دقيقة تعتبر وليدة عصر ما بعد الصحابة، وهذا ما دعاهم إلى التشكيك في قيمة إسناد هذه الرواية إلى النبي ﷺ.

---

(١) إبطال القياس لابن حزم، وراجع أيضاً الإحكام في أصول الأحكام: ٧/ ٣٧٣ وما بعدها.

(٢) إرشاد الفحول للشوكاني: ص٢٠٢.

أصحاب الرأي والاجتهاد:

ومهما تكن قيمة الأدلة التي يعرضها أصحاب الرأي للأخذ بالرأي في مجال الحكم والإفتاء... فإنّ مدرسة الرأي تميّزت منذ أول يوم، بعد وفاة النبي ﷺ بشيء من الجرأة في إعطاء الحكم والفتوى لم توجد في غير هذه المدرسة. ونماذج ذلك كثيرة فيما استحدثه الخليفة الثاني مما لم يكن للمسلمين به عهد أيام النبي ﷺ وأيام أبي بكر من تحريم المتعتين، وجمع الناس على إقامة صلاة التراويح جماعة، ومنع سهم المؤلّفة قلوبهم، وغير ذلك من الموارد التي استحدثها الخليفة اعتماداً على رأيه(١).

موقف أصحاب الرأي من السنّة:

كما أنّ مدرسة الرأي تميّزت منذ أول يوم بقلّة الاهتمام بالسنّة والاكتفاء بالرأي عن السنّة، وهذه ظاهرة تتميّز بها هذه المدرسة، ولا يصعب على الباحث أن يلمس ملامح منها خلال هذه الفترة التي نمت فيها مدرسة الرأي، على أن يلحظ في التماس ذلك تدرج المرحلة التي قطعتها هذه المدرسة حتى بلغت ذروتها على يد أبي حنيفة وأتباعه.

وأول ما يلفت النظر قول الخليفة الثاني بمحضر من رسول الله ﷺ أيام مرضه الذي توفّي فيه ـ حينما طلب إليهم أن يحضروا له كتفاً ودواة ليكتب لهم ما لا يضلوا من بعده أبداً ـ: إنّ النبي قد غلب عليه الوجع، وعندكم القرآن، حسبنا كتاب الله(٢).

---

(١) يحسن لمن يريد تفصيلاً أكثر، أن يراجع (**الغدير**) للشيخ الأميني و(**النص والاجتهاد**) للسيد عبد الحسين شرف الدين.

(٢) راجع صحيح البخاري: ج ١١٤، ٥٣٤٥. ورواه أحمد في مسنده: ١ / ٣٢٥.

وروي عن أبي بكر أنّه جمع الناس بعد وفاة النبي ﷺ فقال: إنكم تحدّثون عن رسول الله أحاديث تختلفون فيها والناس بعدكم أشد اختلافاً فلا تحدّثوا عن رسول الله شيئاً، فمن سألكم فقولوا بيننا وبينكم كتاب الله فاستحلّوا حلاله وحرّموا حرامه(١).

وروى عبد الله بن العلاء قال: سألت القاسم بن محمد أن يملي عليّ أحاديث، فقال: إنّ الأحاديث كثرت على عهد عمر بن الخطاب فأنشد الناس أن يأتوه بها، فلما أتوه بها أمر بتحريقها ثم قال:

مثناة كمثناة أهل الكتاب(٢).

وروي عن عمر أنّه قال لمن سيّرهم إلى العراق: إنكم تأتون أهل قرية لهم دويّ بالقرآن كدويّ النحل، فلا تصدّوهم بالأحاديث فتشغلوهم، جرّدوا القرآن وأقلّوا الرواية عن رسول الله وأنا شريككم(٣).

وروي أنّه حبس ثلاثة من الصحابة؛ لأنهم أكثروا من الحديث عن رسول الله ﷺ(٤).

وقد كان عمر بن الخطاب يعارض تدوين الحديث، وقد استشار فيه أصحاب رسول الله ﷺ، فأشار عليه عامتهم بذلك. فلبث شهراً يستخير الله في ذلك شاكّاً فيه، ثم أصبح يوماً فقال: إنّي كنت ذكرت لكم من كتابة السنن ما قد علمتم ثم تذكرت فإذا أُناس من أهل الكتاب من قبلكم قد كتبوا مع كتاب

---

(١) تاريخ التشريع الإسلامي: ص٩١ ـ ٩٢.

(٢) الطبقات الكبرى لابن سعد: ٥ / ١٨٨.

(٣) تاريخ التشريع الإسلامي: ص٩٢.

(٤) تذكرة الحفّاظ للذهبي ١ / ٧.

الله كتباً فأكبّوا عليها وتركوا كتاب الله وإنّي والله لا ألبس كتاب الله بشيء [١].

ومن مثل ذلك يستطيع الباحث أن يجمع مجموعة من الشواهد على هذه الحالة التي تتميّز بها مدرسة الرأي بالنسبة إلى رواية الحديث. ومظاهر ذلك تختلف باختلاف المواقف والأشخاص.

فتارة يشفق الخليفة على رسول الله ﷺ أن يكتب لهم كتاباً وهو يتوجّع من المرض.

وتارة يعتبر في القرآن كفاية فيما يهمّهم من شؤون الحكم.

وتارة يحرق ما يأتونه به من الحديث؛ لأن جمع الحديث يشبه عمل أهل الكتاب.

وتارة يحسب أنّ ذلك يصدّهم عن تلاوة القرآن والعناية به. وحيناً يحبس جمعاً من الصحابة؛ لأنهم يكثرون الحديث عن رسول الله دون أن يتّهمهم بالكذب على رسول الله.

وتارة يحتج أبو بكر على ذلك بأنّ نقل الحديث يسبّب اختلافاً وانشقاقاً بين صفوف الأُمّة فيمنع منه. هذا ولا نريد أن نقف هنا أكثر من هذه الوقفة، ولا نريد أن نعقّب كثيراً على هذه النقطة من البحث... وإنّما نحب أن نستمر في عرض نماذج من هذا الإعراض في العصور المتأخرة عن هذا العصر، ونمعن في التماس شواهد على هذا الموقف بعد ما بلغت مدرسة الرأي ذروتها على يد أبي حنيفة وأتباعه.

---

(١) راجع مقدمة اللمعة الدمشقية: محمد مهدي الآصفي: ص٢٨ وتاريخ التشريع الإسلامي: ص٩٢.

وأول ما يجد الإنسان في تاريخ أبي حنيفة اتّهامه من قِبل مناوئيه بأنّه كان قليل العناية بالحديث. فلم يصح لديه إلّا عدد يسير من الحديث كما يروي ذلك ابن خلدون(١). كما أنّ خصومه رموه بالاعتداد برأيه حتى في قبال الحديث النبوي الشريف.

حدّث أبو صالح الفرّاء: قال: سمعت يوسف بن أسباط يقول: ردّ أبو حنيفة على رسول الله أربعمائة حديث أو أكثر. قلت له: يا أبا محمد تعرفها؟ قال: نعم، قلت: أخبرني بشيء منها، فقال:

قال رسول الله: «للفرس سهمان وللرجل سهم». قال أبو حنيفة: أنا لا أجعل سهم بهيمة أكثر من سهم المؤمن.

وأشعر رسول الله وأصحابه البدن، وقال أبو حنيفة الإشعار مُثلة.

وقال ﷺ: «البيّعان بالخيار ما لم يفترقا»، وقال أبو حنيفة: إذا وجب البيع فلا خيار.

وكان النبي يقرع بين نسائه إذا أراد أن يخرج في سفر، وأقرع أصحابه وقال أبو حنيفة: القرعة قمار(٢).

ولسنا نقرّ هذه النسب إلى أبي حنيفة، ولكنّا نقول: إنّ هذا الاتجاه من الرأي في الاجتهاد بلغ ذروته على يد أبي حنيفة وتلاميذ مدرسته؛ ولولا الموقف المتصلّب المضادّ لهذه المدرسة لكان لهذا الاتجاه شأن آخر في

---

(١) المقدمة لابن خلدون: ص٣٧١. ونحن نشك في هذه النسبة لكنها تكشف اتجاهاً وطريقة متميزة في فقه المذهب الحنفي ومدرسة أبي حنيفة إمام هذا المذهب.

(٢) تاريخ بغداد: ١٣ / ٤٠٧.

تاريخ الفقه بعد عصر أبي حنيفة .

موقف أهل البيت عليهم السلام من مدرسة الرأي :

ولا نحتاج إلى كثير من الجهد والبحث لنلمس موقف أهل البيت عليهم السلام من مدرسة الرأي في الاجتهاد . فقد وجد أهل البيت في هذه المدرسة جرأةً على الفتوى واستنباط أحكام الله تعالى ، كما وجدوا فيها تهاوناً بالسنّة والحديث ؛ ولذلك وقف أئمة أهل البيت عليهم السلام منذ أول يوم موقف المعارض من مدرسة الرأي في الاجتهاد ، وأبدوا رأيهم في هذه المدرسة في كثير من المناسبات دون أن يفرّقوا بين أقسام الرأي من قياس ، أو استحسان واستصلاح وغير ذلك من وجوه الرأي التي لا تستند على دليل معتبر من ناحية الشريعة .

يقول ابن جميع : دخلت على جعفر بن محمد أنا وابن أبي ليلى ، وأبو حنيفة ، فقال لابن أبي ليلى : « من هذا معك » ؟ قال : هذا رجل له بصر ونفاذ في أمر الدين ، قال : « لعلّه يقيس أمر الدين برأيه » قلت : نعم ، فقال جعفر لأبي حنيفة : « ما اسمك »؟ قال : نعمان .

فقال : « يا نعمان حدّثني أبي عن جدي أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: أول من قاس أمر الدين برأيه إبليس. قال الله تعالى له: اسجد لآدم. فقال أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين ، فمن قاس الدين برأيه قرنه الله تعالى يوم القيامة بإبليس لأنّه اتّبعه بالقياس » .

وزاد ابن شبرمة في حديثه :

ثم قال جعفر: « أيّهما أعظم قتل النفس أو الزنا »؟ قال : قتل النفس . قال : « فإنّ الله عزّ وجلّ قبل في قتل النفس شاهدين، ولم يقبل في الزنا إلّا أربعة » .

ثم قال : « أيّهما أعظم الصلاة أم الصوم ؟ » قال : الصلاة ، قال : « **فما بال الحائض تقضي الصوم ولا تقضي الصلاة؟ فكيف ويحك يقوم لك قياسك، اتق الله ولا تقس الدين برأيك** »[1].

والأحاديث ، نظير ذلك كثيرة عن أئمة أهل البيت ﷺ في الردع عن إعمال الرأي والقياس والاستحسان ، بهذا الشكل الذي لا يقوم عليه دليل من الشرع ، وقد أفادت المعركة الفكرية التي خاضها أهل البيت ﷺ ضد أنصار الرأي في التخفيف من غلواء هذه المدرسة ، وفي إحداث اتّجاه معارض لهذه المدرسة في الأوساط الفكرية وقتذاك ، كما مهّدت لظهور مدارس معارضة لها في الاتّجاه كما سنرى ذلك فيما بعد .

٢ ـ مدرسة الحديث

وفي قبال مدرسة الرأي ظهرت مدرسة الحديث وتعصّب ناس من الفقهاء لمدرسة الحديث .

وكان مركز هذه المدرسة الحجاز ، كما كان توسّع مدرسة الرأي في العراق . ففي الحجاز كان الفقهاء يُعنَون بحفظ الأحاديث والسنّة والآثار وفتاوى الصحابة والتابعين ، ويزهدون في الرأي وتجاوز المأثور من الحديث النبوي وأقوال الصحابة والتابعين .

أما العراق فكان يختلف أمره عن الحجاز ، فقد تعرّض فيها الفقهاء لأمور جديدة لم يكن لهم بها عهد من قبل ، مما ألجأهم إلى الرأي ، وتجاوز

---

(١) حلية الأولياء : ٣ / ١٩٧ في ترجمة الإمام الصادق عليه السلام .

حدود الحديث والمأثور عن الصحابة والتابعين.

ومهما يكن من شيء فقد نشطت مدرسة الحديث في الحجاز في مقابل مدرسة الرأي بالعراق، وتعصّب لها ناس كثير من الفقهاء وأخذوا يدعون إليها، في الوقت الذي كانوا يعارضون فيه مدرسة الرأي، مما ساعد على توسّع هذه المدرسة وتراجع أصحاب الرأي عن موقفهم من الحديث ومن الرأي معاً.

وذلك مثل ما حصل عند أبي حنيفة وتلامذته الأولين، حيث أخذوا يخالفون طريقة أُستاذهم أبي حنيفة، ولم يبقوا أوفياء لها، فنجد مثلاً محمد ابن الحسن الشيباني يرحل إلى المدينة لأخذ الحديث، وألّف كتاب الآثار، وأخذ ينزل من كلام أُستاذه وأهل العراق على مقتضى الآثار... وهكذا تطورت مدرسة الرأي وتباعدت عن طريقها الأوّل بإزاء نهوض الحديث وجهود المحدّثين في هذا العصر [١].

ولما حدثت فتنة خلق القرآن وقف المأمون من أصحاب الحديث موقف المعارض، فامتحنهم بألوان من التعذيب والبلاء وشدّد في مطاردتهم والتنكيل بهم فأثّر ذلك كلّه في بُعد الشقّة بين المدرستين، مدرسة الرأي ومدرسة الحديث.

وقد كان من أهل الحديث أُناس معتدلون يأخذون بالرأي، إن كان هناك في الحديث أو في الشريعة ما يؤيده ويأمر بالأخذ به، ويلغون الرأي إن لم يكن في الحديث ما يشير إلى الأخذ به.

---

(١) نظرة عامة في تاريخ الفقه: ص ٢٢١ ـ ٢٢٢.

كما كان من أهل الحديث متطرّفون لا يقبلون غير الكتاب والحديث في الحكم والفتوى، ويُعرضون عن كل شيء غير الكتاب والحديث. وهؤلاء يلتقون في الغالب مع الأشاعرة في إنكار العقل والإعراض عن العقل ورفض حجّية العقل والقطع.

وقد قامت مدرسة الحديث في قبال مدرسة الرأي، كردّ فعل لما حصل لهذه المدرسة من تطرف في الأخذ بالرأي، والإعراض عن الحديث.

ولا نستطيع أن نضع حدوداً دقيقة لهذه المدرسة في قبال مدرسة الرأي ونصنّف المدارس الفقهيّة القائمة في وقته على أساس من هذه الحدود إلى طائفتين، ولكن من المؤكد أن مدرستي داود وأبي حنيفة تقعان على طرفي هذا النزاع، فقد نزع داود نزوعاً بيّناً إلى الحديث، وأخذ نصوصه على ظاهرها ونزع أبو حنيفة نزوعاً بيّناً إلى الرأي، حتى نقل عنه خصومه ومناوؤه فيما ينقل عنه: لو كان رسول الله حياً لأخذ عني أشياء كثيرة[١].

وما بين هاتين المدرستين تقع سائر المدارس متوسطة بينهما كمذهب مالك والشافعي وأحمد بن حنبل، إلّا أنّها على كلّ حال يغلب عليها طابع إحدى المدرستين من النزوع للرأي أو النزوع للحديث.

٣ ـ مدرسة الشيعة الإمامية في الاجتهاد

قامت مدرستا الرأي والحديث على طرفين متقابلين، يدعو أنصار كل مدرسة منهما إلى اتجاه يغاير الاتجاه الآخر، ولا يلتقي به إلّا في قليل.

---

(١) تاريخ بغداد: ١٣ / ٤٠٧.

فكانت مدرسة (الرأي) تدعو إلى استعمال الرأي بصورة واسعة وتأذن للمجتهد باستخدام رأيه وحتى ذوقه الشخصي في مسائل الشريعة . . . التي ليس لرأي الإنسان فيها نفوذ أو سلطان ، فعارضها أئمة أهل البيت عليهم السلام ، ورفعوا في وجوههم الشعار المعروف (إنّ دين الله لا يصاب بالعقول) . هذا بينما كانت مدرسة الحديث تذهب إلى اتجاه مقابل تماماً لا يقلّ خطورة عن الاتجاه الأول ، حيث كانت تتبنّى الجمود على النص والأخذ بظاهر الحديث ، كما يذهب إلى ذلك داود وغير داود من الظاهرية .

وقد وجد فقهاء مدرسة أهل البيت عليهم السلام في كلا الاتجاهين ما يجافي روح التشريع الإسلامي وطريقته .

فبينما يذهب الاتجاه الأول إلى إدخال عنصر الرأي البشري في مصادر الشريعة وإن لم يبلغ مرحلة القطع واليقين . . . يذهب الاتجاه الثاني (مدرسة الحديث) إلى الاقتصار على ظاهر النصوص الشرعية . فكان لابّد من اتجاه ثالث في الاجتهاد يجمع بين إيجابيات هذه المدرسة وتلك ويتجنّب سلبيات كل من هاتين المدرستين .

وقد قام فقهاء الشيعة بتبيين هذا الاتجاه الثالث في الاجتهاد ، وهذا ما سنتحدث عنه بشيء من التفصيل .

الاستناد إلى الحجة :

لابدّ للفقيه في استنباط الحكم الشرعي ، من الاستناد الى الحجة وهي : باصطلاح الأُصولي عبارة عن الأدلّة الشرعية من الطرق والأمارات التي تقع وسطاً لإثبات متعلقاتها بحسب الجعل الشرعي ، من دون أن يكون بينها

وبين المتعلقات علقة ثبوتية بوجهٍ من الوجوه [١].

ومن لوازمها العقلية : المنجزية ، والمعذرية .

فيحكم العقل بحسن عقاب العبد على تقدير مخالفة الحجّة ، كما يحكم بقبح عقابه على تقدير موافقة الحجّة ، أصاب الواقع أم لا .

والحجّة على قسمين : حجّة بالذات وحجّة بالجعل .

فالأول هو العلم وحجّيته ذاتية ، من دون توسط شيء ، فلا تناله يد التشريع ، فإنّ الحجيّة والطريقيّة حاصلة له بالذات ، ولا معنى لجعل ما هو حاصل له بالذات . بل العلم هو انكشاف المعلوم ورؤية الواقع المقطوع به ، وما كان كذلك فلا يمكن جعل الطريقية له أو سلبها عنه .

والثاني : هو الطرق والأمارات المعتبرة شرعاً والأُصول التنزيلية منها وغير التنزيلية ، وهذه الأُمور إمّا أن تكون طريقيّتها وكاشفيّتها ناقصة يتمّمها الشارع ، وإمّا أن لا تكون لها طريقية وكاشفية ، ولو ناقصة ، وذلك كالأُصول غير المحرزة . فنحتاج في مقام الاحتجاج بها والاعتماد عليها إلى دليل من الشرع أو العقل باعتبارها وإسنادها ؛ وذلك بجعل الطريقيّة لها وتتميم كشفها ، فيما إذا كانت لها جهة كشف وطريقة ناقصة كما في الأمارات ، أو اعتبارها وإسنادها بسند قطعي من الشرع والعقل كما في الأُصول الشرعية والعقليّة .

ومجمل القول إنّ طريقيّة الحجّة الذاتية ، نابعة من ذاتها ، دون الحجّة

---

(١) فوائد الأُصول للكاظمي : ٣ / ٧.

المجعولة حيث تحتاج في حجيتها إلى سند قطعي من شرع أو عقل ؛ لأنّ طريقية كل شيء لا بدّ وأن تنتهي إلى العلم ، وطريقية العلم لابدّ وأن تكون ذاتية ؛ فإنّ كل ما بالغير ينتهي إلى ما بالذات وإلّا للزم التسلسل .

وإذا اتضح هذا الحديث عن (الحجّة) التي ربما تكون قد خرجت بنا عن الصدد . . . تتضح لنا معالم مدرسة فقهاء أهل البيت في الاجتهاد .

معالم المدرسة :

وما يحدّد معالم هذه المدرسة بكلمة موجزة ، من حيث مصادر التشريع التي تعتمد عليها هو : (الاستناد على الحجّة) سواء كانت الحجيّة ذاتيّة لها ، أم الحجيّة مجعولة لها .

فما يتّصف من هذه الأُمور بالحجيّة الذاتيّة أو المجعولة يؤخذ به وما لا يتّصف بالحجيّة الذاتيّة والمجعولة فلا يؤخذ به . بل إنّ الشك في حجيّته كافٍ للقطع بعدم حجيّته .

فالكتاب حجّة شرعية وكذلك السنّة بعد الوثوق من صدورها .

وأمّا العقل ونقصد به : (الحكم القطعي الذي يقطع به العقل) نحو قبح الخيانة وحسن الأمانة ، فهو حجّة بذاته ، فيما إذا توفرت فيه الشروط التي يذكرها الأُصوليون في المقام . فإنّ العقل السليم أيضاً حجّة من الحجج ، فالحكم المنكشف به حكم بلّغه الرسول الباطني الذي هو شرع من داخل ، كما أنّ الشرع عقل من خارج[١] .

---

(١) فرائد الأُصول للشيخ الأنصاري : ١ / ١٩ .

واستفاضت آيات من القرآن الكريم بالاعتماد على مقتضى العقول وحجيّته، قال سبحانه: ﴿ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾[١].

وقال: ﴿ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ ﴾[٢].

وقال: ﴿ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾[٣].

وذمّ قوماً لم يعملوا بمقتضى عقولهم، فقال عزّ ذكره ﴿ أَفَلَا يَعْقِلُونَ ﴾[٤].

وما عدا ذلك فما ثبت حجيّته بدليل قطعيّ من شرع أو عقل أُخذ به، وما لم تثبت حجيّته، ولم يقم على اعتباره دليل لم يؤخذ بالاعتبار في الاستنباط.

قال تعالى: ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ ﴾[٥].

وقال تعالى: ﴿ إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً ﴾[٦].

وقال تعالى: ﴿ ءَآللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللهِ تَفْتَرُونَ ﴾[٧].

ولما كان اتّباع الرأي اتّباعاً لغير العلم، لم يأذن به الله ولا يغني عن الحق... فلا يمكن الاعتماد عليه والأخذ به في مجال الحكم والاجتهاد كما

---

(١) الرعد: ٤.

(٢) آل عمران: ١٩٠.

(٣) الرعد: ٣.

(٤) يس: ٦٨.

(٥) الإسراء: ٣٦.

(٦) يونس: ٣٦.

(٧) يونس: ٥٩.

تأخذ به مدرسة الرأي.

وتذهب مدرسة أهل البيت عليهم السلام إلى القول بـ(عصمة) أهل البيت عليهم السلام في تبليغ أحكام الله وحدوده، و(حجّية) حديثهم ورواياتهم، محتجّين على ذلك بآية التطهير في كتاب الله في الدلالة على عصمتهم عليهم السلام ونزاهتهم من المعاصي والكذب والافتراء على الله ورسوله، وبحديث الثقلين الذي يتّفق الفريقان على صحّته في الدلالة على حجّية حديث أهل البيت عليهم السلام واعتباره امتداداً لحديث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ورواية صادقة لحديث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم.

٤ ـ المدرسة الإخبارية في الاجتهاد

وهنا لابدّ أن نشير إلى أنّ هذا الاتجاه الذي تبنّاه فقهاء مدرسة أهل البيت عليهم السلام في الاجتهاد كاد أن ينشق على أهله قبل أربعة قرون من الزمان، فقد ظهرت في هذه الفترة مدرسة جديدة يتبنّاها جمع من الفقهاء عرفوا باسم (الإخبارية) وحدث صراع فكري عنيف بين الاتجاه السائد والرسمي لمدرسة فقهاء أهل البيت وبين الاتجاه الجديد الذي حدث لهذه المدرسة في هذه الفترة[١].

واحتدم هذا الصراع أكثر من أي مكان آخر في كربلاء حيث كانت تجمع في وقتها بين قطبين كبيرين للفكر الأُصولي والإخباري معاً، فكان يمثّل الاتجاه الأُصولي فيها الوحيد البهبهاني المتوفى سنة ١٢٠٨ هـ، ويمثل الاتجاه

---

(١) يذكر الإخباريون شواهد كثيرة على أنّ هذا الاتجاه هو الاتجاه الرسمي والسائد القديم.

الإخباري فيها الشيخ يوسف البحراني المتوفى سنة ١١٨٦ هـ. وكان كل من العلمين يقوم بالتدريس، ويحضر درسهما جمع غفير من الطلاب.

وفي هذا الصراع الفكري برزت (المدرسة الأُصولية) أكثر من منافستها (المدرسة الإخبارية)، وتبنّى كثير من فقهاء هذا المركز الفقهيّ (كربلاء) الاتجاه الأُصولي في الاجتهاد كالشيخ كاشف الغطاء والسيد بحر العلوم والسيد مهدي الشهرستاني وغيرهم. وليس معنى ذلك الغضّ من مكانة وفقاهة القطب الآخر لهذا الصراع الفكري، فقد كان الشيخ يوسف البحراني فقيهاً جليلاً كبيراً، ويكفي فيه أنّه مؤلف الموسوعة الفقهية الجليلة: الحدائق الناضرة وهي من خير ما ألفه فقهاء مدرسة أهل البيت عليهم السلام في الفقه.

وكان كلٌّ من الوحيد البهبهاني والفقيه البحراني طوداً شامخاً في التقوى والفضيلة والفقه.

الأمين الأسترابادي:

ومؤسس هذه الطائفة هو الشيخ أمين الأسترابادي. والإخباريون وإن كانوا ينسبون أفكارهم إلى الفقهاء السابقين حتى عهد الشيخ الصدوق... ولكن الواقع أنّ الإخبارية كمدرسة محددة المعالم، قائمة بالذات، لم تقم إلّا على يد الشيخ أمين الأسترابادي.

والأسترابادي بالذات كان عالماً وفقيهاً متميزاً بالخبرة العلمية وسعة الاطلاع والتعمق في فنون كثيرة من العلم والمعرفة. وقد ألّف كتاباً باسم (الفوائد المدنيّة) حاول فيه أن يعارض الفكر الأُصولي وينقده، وينكر حجيّة العقل بشكل خاص، إلّا فيما كان له مبدأ حسّي أو مبدأ قريب من الحسّ كالرياضيات؛ فإنّ العقل حجّة فيها، وأمّا ما عدا ذلك فلا حجيّة للعقل فيه.

معالم المدرسة :

وتضطرب كلمات الإخباريين بشكل يصعب على الباحث أن يستخرج من كلماتهم شيئاً محدد المعالم ، ليسنده إليهم ، فمن منكر للملازمة بين الحكم العقلي والشرعي ، وآخر منكر للحكم العقلي الظنّي .

وقد أنكر المحقّق الخراساني أن يكون مقصود الإخباريين إنكار حجيّة القطع فيما إذا كان بمقدّمات عقلية ، وإنّما تتّجه كلماتهم إلى منع الملازمة بين حكم العقل بوجوب شيء وحكم الشرع بوجوبه ، كما ينادي بأعلى صوته ما حكي عن السيد الصدر[١] في باب الملازمة . وأما في مقام عدم جواز الاعتماد على المقدمات العقلية لأنها لا تفيد إلّا الظن ، كما هو صريح الشيخ المحدّث الأسترابادي ﷺ[٢] .

ولكن مراجعة كلمات المحدّث الأسترابادي نفسه يعيد إلى نفوسنا الثقة بأنّه ممن لا يرتضي الاعتماد على غير الحديث حيث يقول ـ كما ينقله المحقّق الخراساني أيضاً ـ :

وإذا عرفت ما مهّدناه من الدقيقة الشريفة فنقول : إن تمسّكنا بكلامهم عليهم السلام فقد عُصمنا من الخطأ ، وإن تمسّكنا بغيره لم يُعصم عنه ، ومن المعلوم أنّ العصمة عن الخطأ أمر مطلوب مرغوب فيه[٣] .

وهذا الكلام يتنافى مع ما يريد المحقّق الخراساني ﷺ أن يستخلصه من

---

(١) السيّد صدر الدين بن محمّد بن باقر الرضوي ، توفي في عشر الستين بعد المئة والألف وهو ابن خمس وستين الكنى والألقاب : ٢ / ٤١٥ .

(٢) كفاية الأصول : ص ٢٧٠ المقصد السادس / الامارات .

(٣) الفوائد المدنية للأسترابادي : ص ١٣١ .

كلمات الإخباريين.

ومهما يكن من أمر فلا شكّ أنّ كلمات بعض الإخباريين يمكن أن تُحمل على الخلاف الصغروي من منع حصول القطع بالحكم الشرعي عن غير الكتاب والسنّة... ولكن الظاهر مما ينسب إلى كثير منهم كالمحدّث الأسترابادي والسيد نعمة الله الجزائري والمحدّث البحراني[١] هو القول بعدم حجيّة القطع الحاصل عن غير الكتاب والسنّة، بعد حصوله[٢].

إلّا أنّ الذي يستطيع الباحث أن يستخلصه من كلمات الإخباريين ويطمئن إلى نسبته إليهم، دون أن يضر بذلك اختلاف كلماتهم، هو القول بلزوم توسّط الأوصياء سلام الله عليهم في التبليغ، فكل حكم لم يكن فيه وساطتهم فهو لا يكون واصلاً إلى مرتبة الفعليّة والباعثيّة، وإن كان ذلك الحكم واصلاً إلى المكلّف بطريق آخر[٣].

فلا يمكن الاعتماد بناءً على هذه الدعوى، على العقل في الحكم والاجتهاد ويتلو ذلك عند الإخباريين الاحتجاج بالكتاب العزيز، فقد وقف الإخباريون عن العمل بالقرآن لطروّ مخصّصات من السنّة ومقيّدات على عمومه ومطلقاته، ولما ورد من أحاديث ناهية عن تفسير القرآن بالرأي[٤] وفي هذا القدر من الرأي ما فيه من تعقيد وتعطيل للاجتهاد.

ولسنا ندري على التحقيق ما كان يؤول إليه أمر الاجتهاد لدى فقهاء

---

(١) حاشية المشكيني على الكفاية: ٣ / ١١٣.

(٢) راجع دراسات الأستاذ المحقق الخوئي: ٣ / ٤٦ ط. النجف.

(٣) أجود التقريرات للعلّامة المحقق الخوئي: ٢ / ٤٠ ط. صيدا.

(٤) راجع الأصول العامة للفقه المقارن: ص١٠٣ ـ ١٠٤ ط. بيروت.

الإمامية لو كانت هذه المدرسة تنجح في تغيير خط الاجتهاد إلى هذا المجرى، ولربما كان يؤول أمره إلى اتجاه يشبه اتّجاه مدرسة الحديث في العصر العباسي.

هذا كله رغم جلالة قدر هؤلاء الأعلام ومنزلتهم العلمية الرفيعة، ولما كانوا يتّصفون به من إخلاص وتقوى، ويكفي أن يكون منهم الشيخ صاحب الحدائق والسيد الجزائري وغيرهم، وكلّهم من فقهاء الشيعة الكبار، وممن خدموا الفقه خدمات جليلة كبيرة.

وكان لتطور وتعمّق الدراسات الأُصولية المتأخرة دور كبير في تعديل وتلطيف هذه الاتجاه. ويروى أنّ الشيخ الأنصاري ﷺ كان يقول: لو كان يقدّر للأسترابادي أن يرى ما كتبته في الرسائل لكان يرجع عن آرائه.

أما بعد؛ فقد كان هذا حديثاً عن الاجتهاد واتّجاهاته... حاولنا فيه أن نتعرض فيها لمدارس الاجتهاد، منذ وفاة رسول الله ﷺ إلى الوقت الحاضر، وما بينها من اختلاف ونزاع، وحاولنا بعد ذلك أن ندرس كل مدرسة من هذه المدارس بما يتّسع له صدر هذا الحديث بشيء من الموضوعية، ثم نجد موقف مدرسة أهل البيت في الاجتهاد من المدارس القائمة في الوقت الحاضر ومن المدارس التي قامت على أنقاضها، ثم دخلنا مع التاريخ منعطفاً هاماً من المنعطفات التاريخية التي انتهت إليها مدرسة الاجتهاد عند الإمامية قبل أربعة قرون من الزمان، لنرى عن كثب عوامل وآثار هذا الاتجاه الجديد الذي ظهر في مدرسة أهل البيت، ثم عادت هذه المدرسة إلى انسجامها واعتدالها من جديد دون أن يترك أثراً مهمّاً في سير هذه المدرسة واتجاهها.

حركة الاجتهاد بين الانفتاح والتعطيل

من أهم ما تمتاز به حركة الاجتهاد عند الشيعة هي الاستمرارية التي تتصّف الحركة بها ، منذ أن ولدت إلى الوقت الحاضر .

وبعكس هذا الاتجاه في الاجتهاد عند فقهاء الشيعة ، نجد أنّ حركة الاجتهاد عند المذاهب الفقهية الأُخرى قد تعطّلت منذ أمد بعيد ، وتدخّلت عوامل كثيرة في تعطيل هذه الحركة وحصر الاجتهاد الجائز على أتباعه وتقليده من قبل جمهور الناس في المذاهب الفقهية الأربعة ، ومهما كانت العوامل التي أدّت إلى تجميد حركة الاجتهاد من سياسية وغير سياسية ، فإنّ الشيء المؤكّد أنّ الاجتهاد أُصيب نتيجة لهذا الإجراء بضمور وضعف ، ولم يكن هناك أيّ مبرّر من الناحية الفقهية لتعطيل هذه الحركة في نطاق أربعة مذاهب أو أكثر من ذلك .

فليس ثمّة من نصّ شرعي يحدّد صلاحية الاجتهاد في الأئمة الأربعة ،

ويمنع من تقليد غيرهم من أئمة المسلمين، كما ليس هناك أيّ ميزة لهؤلاء الأربعة من بين فقهاء المسلمين وأئمتهم دون غيرهم توجب حصر الاجتهاد فيهم والمنع من تقليد غيرهم.

وليس من شك أنّ حركة الاجتهاد حينما تستمر وتتداولها الأفكار والعقول على مرّ العصور تكتسب نضجاً وقوّة أكثر من ذي قبل، شأنها في ذلك شأن أيّ علم وأيّ فنّ من الفنون، وليس الاجتهاد بدعاً من علوم الإنسان وثقافاته. فما ظنّك لو كانت الرياضيات تتوقف عند عهد فيثاغورس، والطّب يتوقف عند ابن سينا، والكيمياء والفيزياء يتوقفان عند الرواد الأوائل لهذه العلوم؟

هل كان يتاح لهذه العلوم، أن تتقدّم كل هذا التقدّم الهائل الذي أحرزته نتيجة للتفكير والعمل المستمر الذي قام به علماء متخصّصون على امتداد العصور؟ وشأن الاجتهاد شأن غيره من هذه العلوم.

والذي يراجع تاريخ الاجتهاد عند فقهاء مدرسة أهل البيت عليهم السلام يلمس بوضوح التطوّر والفوارق الكبيرة التي تميّز مراحل مختلفة من تاريخ هذا الفقه.

فإنّ النضج والقوّة التي اكتسبها الفقه في عصر مؤلّف الجواهر والفرائد الشيخ محمد حسن والشيخ الأنصاري، كان خطوة جبّارة في عالم الفقه والأُصول، ولم تقف حركة الاجتهاد بعد ذلك على هذا المستوى الذي خلّفه الشيخان النجفي والأنصاري، وإنّما اكتسب نضجاً وقوّة أكثر.

والذي يلحظ النتاج الفقهي والأُصولي المعاصر، ويقرنه إلى ما صدر قبل ذلك من نتاج يستطيع أن يلمس هذا الاختلاف بوضوح.

وطبيعيّ جداً، أنّ علم الفقه حينما يتأتّى له هذا النضج والقوة في ظلّ الحركة المستمرة والجهد الدائم الذي يبذله الفقهاء يكون أوصل إلى حكم الله، وأبلغ في الوصول إلى حدود الله وشرائعه.

ولست أعلم لماذا يكون الجهد الذي يبذله أبو حنيفة، أو الشافعي مثلاً في استخراج الأحكام الشرعية مجزياً ومبرءاً للذمة، وموصلاً إلى حدود الله وشرائعه؟ ولا يكون هذا الجهد موصلاً إلى أحكام الله ومجزياً إذا ما بذله فقيه معاصر، قد ألمّ بكل ما كان يعرفه الفقيهان المعروفان أبو حنيفة والشافعي وزاد عليهم في النضج والخبرة.

يقول الأُستاذ المراغي في معرض مناقشة انسداد باب الاجتهاد في الأزهر الشريف والمعاهد الدينية في مصر: وليس ممّا يلائم سمعة المعاهد الدينية في مصر أن يقال عنها إنّ ما يدرس فيها من علوم اللغة والمنطق والكلام والأُصول لا يكفي لفهم خطاب العرب، ولا لمعرفة الأدلّة وشروطها، وإذا صحّ هذا فيالضيعة الأعمار والأموال التي تنفق في سبيلها [١].

وقد يعيش فقيه واحد في عصر واحد في بيئتين فتتغيّر نظرته الفقهية تبعاً لاختلاف هاتين البيئتين، وتتغيّر تبعاً لذلك فتاواه.

والمعروف عن الإمام الشافعي أنّ فتاواه اختلفت حينما انتقل إلى مصر عمّا كان يفتي به سابقاً وهو في المدينة، نظراً لاختلاف بيئة الحجاز عن بيئة مصر.

فإنّ الفقيه حينما يلمس عن كثب ضرورات بيئة يعيشها، تختلف

---

(١) الأُصول العامة للفقه المقارن: ص ٦٠٤، نقلاً عن مجلّة رسالة الإسلام العدد ٤ السنة الأُولى ص ٣٥٠ ومابعدها.

نظرته وفهمه للأدلّة عن الفقيه الذي يستنبط أحكاماً كلّية في إطار من الأدلة الفقهية، بعيداً عن الاحتكاك بالواقع وضغوطه وظروفه.

ولا يعني ذلك تعدّداً واختلافاً في مصادر الشريعة، ولا يغيّر الاحتكاك الأدلّة الشرعية، إلّا أنّ نظرة الفقيه وفهمه للأدلّة، تختلف بلا شك حينما يحتكّ ببيئة جديدة أو ضرورات جديدة في الحياة.

وعلى هذا فإنّ حركة الاجتهاد حينما تنقطع عند مرحلة زمنية وظروف بيئية خاصّة، تفقد كثيراً من مرونتها وكفاءاتها التي تجعلها صالحة للتطبيق في مختلف الظروف والبيئات.

ونحن نطلب إلى فقهاء المسلمين أن يعيدوا النظر بجدّية في مسألة سدّ باب الاجتهاد، ودفعها من جديد إلى الدراسة الجادّة في المعاهد والمدارس الفقهية، كما نطلب منهم أن يستعينوا بالخبرة والعمق والدقة التي اكتسبتها حركة الاجتهاد في مدرسة أهل البيت عليهم السلام طيلة هذه المدّة الطويلة التي كانت مفتوحة على وجهات النظر المختلفة، ومسرحاً للتفكير والدراسة الفقهية المعمّقة.

— ٢ —

التقليد

التقليد والاتّباع فيما لا يحسنه الإنسان شيء من فطرته وطبيعته ؛ فلا يحسن الإنسان كلّ ما يتعلّق بحياته وسلوكه وواجباته على تشعّب مسائل الحياة وواجباته فيها ، فيضطر الإنسان حينئذٍ إلى التقليد واتّباع الآخرين ممّن يحسنون ذلك .

فحين يُصاب الإنسان بمرض ، لا يتردّد في مراجعة الأطباء المتخصّصين في فهم نوعية المرض وتعيين العلاج .. ولا يتردّد في تنفيذ توصيات الطبيب فيما يتعلّق بصحّته ، وذلك انطلاقاً من الأصل المتقدّم القائم بالفطرة ..

فإنّ الرجوع إلى أصحاب الاختصاص فيما لا يحسنه الإنسان وما لا يعرفه أمر متأصّل في فطرة الإنسان ، يجري عليه الإنسان في الجانب الأكبر من حياته ومن شؤونه . وكلّما تتّسع دائرة حياة الإنسان وحاجاته وتتوسّع الاختصاصات والخبرات والتجارب البشرية ، كلّما تزداد حاجة الإنسان للتقليد والاستعانة بذوي الخبرة والتجربة .

فالطبيب الذي يختصّ بأمراض القلب ، لا يستطيع أن يقطع برأي في

مريض قبل أن يستشير عدداً من ذوي الاختصاصات الأُخرى في الطب.. وفي صناعة مادّة كيمياوية، أو صنع النسيج، أو تصفية النفط قد يسهم العشرات من ذوي الخبرة والاختصاصات المختلفة حتى يتمّ العمل.

ولا يملك الإنسان في مسائل الحياة المتشعّبة والكثيرة وحاجاته الآخذة في الاتّساع، إلّا أن يرجع إلى عدد كبير من ذوي الاختصاص والخبرة.. وتتوزّع الاختصاصات في المجتمع بصورة طبيعية، ويتمّ التقليد والرجوع إلى ذوي الاختصاص في المسائل المختلفة كذلك بصورة طبيعية، دون أن يفكّر أحد من الناس أن يقوم وحده بعبء كلّ حياته، وأن يتخصّص في جميع المسائل التي تعنيه من أمر حياته.

والتقليد بهذا المعنى قانون أصيل من قوانين الفطرة، وهو يختلف تماماً عن التقليد المذموم الذي يفهمه الناس من كلمة التقليد، وليس بمعنى التبعية غير الواعية وغير الراشدة، فإنّ هذا النوع من التقليد في واقعه، رجوع الجاهل إلى الجاهل، وليس رجوعاً للجاهل إلى العالم، بعد تقييم وتقدير وحساب.

والذي نعنيه من التقليد هنا، هو رجوع الجاهل إلى العالم بعد تقييم وتقدير وحساب، وهو تقليد واعٍ يتمّ عن تقييم وبصيرة لابدّ منه، ليتيح للإنسان الانتفاع بخبرات الآخرين وتجاربهم واختصاصاتهم، وكلّما تتعقّد مسائل الحياة وتتشعّب، تزداد حاجة الإنسان وإقباله إليه أكثر من ذي قبل.

والتقليد بهذا المعنى، هو نفس المعنى الذي يقصد من كلمة التقليد التي تأتي في قبال كلمة الاجتهاد، فإنّ الشريعة الإسلامية تتضمّن سلسلة من التعليمات والتشريعات التي تتعلّق بسلوك الإنسان المسلم وعلاقاته وأعماله.

وهي تشتمل على كلّ جوانب حياة الإنسان الفردية والاجتماعية، وكلّ علاقاته وصلاته، وكلّ أنحاء حياته في دقّة وتفصيل.

ولا يتيسّر لكلّ أحد أن يعرف هذه الأحكام في تفاصيلها من مصادرها الأولى، فإنّ هذه العملية تتطلّب جهداً كبيراً، ودراسة طويلة لهذه المـصادر ومعرفة كاملة بقواعد الفقه وأُصوله، وإحاطة بالأحاديث والروايات وإلماماً بإسناد هذه الروايات. والتوفّر على ذلك كلّه يتطلّب دراسة لا تتوفّر لكلّ أحد.

والذين يُتاح لهم أن يتخصّصوا في هذا العلم ويتوفّروا عليه، هم قلّة قليلة من الناس، فلا يملك جمهور المسلمين من غير الفقهاء، وهم مكلّفون بأحكام هذا الدين وتشريعاته، إلّا أن يستعينوا بذوي الخبرة والاختصاص في هذا العلم، ويقلّدوا ممّن أُتيحت لهم هذه الدراسة.

مرجع التقليد

مكانة المرجع ومسؤولياته :

تناط بمراجع التقليد ، مسؤولية إصدار الفتوى واستنباط الأحكام الإلٰهية فيما يهمّ المسلم من أمر حياته وسلوكه ، ويرجع إليهم في معرفة أحكام الله وحدوده وشريعته ، وكل صغيرة وكبيرة ممّا يتعلّق بأعماله وعلاقاته ومعيشته وفرائضه ومعاملاته ، وفيما يتعلّق بشؤون الحياة الاجتماعية ومسائلها .

وبذلك فإنّ المرجع الديني يمثّل السلطة الإفتائية العليا (وهذه السلطة تحلّ محلّ السلطة التشريعية في الدول العلمانية) ، كما يمثّل السلطة القضائية .

وقد وردت أحاديث كثيرة عن قيمة المرجعية ومكانتها من حياة الأُمّة ، منها التوقيع المروي عن الإمام الحجة عجّل الله فرجه :

« وأمّا الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة أحاديثنا ، فإنّهم حجّتي عليكم ، وأنا حجّة الله عليهم » .

والحديث المروي عن أمير المؤمنين عليه السلام : « مجاري الأُمور والأحكام على أيدي العلماء بالله ، الأُمناء على حرامه وحلاله » .

انتخاب المرجع :

لأتباع مدرسة أهل البيت عليهم السلام طريقتهم الخاصة في انتخاب المرجع الديني الذي يتصدّى لشؤون التقليد ، فلا يتم اختيار المرجع من قبل موقع مسؤول في النظام الحاكم كما هو الحال مثلاً في جملة من الجامعات الإسلامية في البلاد الإسلامية في شمال إفريقيةُ مثلاً ، حيث يتمّ تعيين الشخص الذي يعهد إليه برئاسة الشؤون الدينية ورئاسة الجامعة بواسطة رئيس الجمهورية أو رئاسة الوزراء أو وزير الأوقاف ، ولهذه الطريقة سلبيات واضحة تجعل الجامعة الإسلامية أو منصب الفتوى تابعاً للنظام وخاضعاً له .

ولا يتمّ انتخاب المرجع بالطريقة الديمقراطية المعروفة في المؤسسات الديمقراطية ، حيث تلعب الوسائل الإعلامية دوراً مؤثراً في تكوين الرأي العام وتوجيهه .

وإنّما يتمّ انتخاب المرجع بصورة تدريجية عبر الزمن ، والسبب في ذلك أنّ ارتباط (المقلّد) الفرد المسلم بالمرجع في شؤون دينه يتمّ بعد اكتمال الثقة الكافية في نفس الفرد تجاه المرجع في كفاءته الدينية والعلمية والإدارية ، واكتمال هذه الثقة في مساحة واسعة من المجتمع يحتاج إلى زمن غير قليل .

ولهذه الطريقة سلبية معروفة ، نحن في غنىً عن شرحها ؛ فإنّها طريقة بطيئة ومعوّقة للعمل ، ولا تكمل لمرجع التقليد إمكانات العمل بصورة واسعة وقوية إلّا في وقت متأخر وبعد تفويت فرص جيدة للعمل ، ويحدث أحياناً أنّ المرجعية تتوزع على عدد من المحاور بعد وفاة المرجع الذي كان يستوعب الساحة ، ويحتاج الأمر إلى زمن ليس بقليل حتى تجتمع المرجعية مرة أُخرى حول محور واحد، ويكتسب هذا المحور القوّة والكفاءة اللازمة لتحريك الأُمّة وإدارة القضايا الكبرى التي تمرّ بها . ويتحين الأعداء والمتربصون بالأُمّة عادة فرصة وفاة مرجع وقيام مرجع آخر لتمرير مشاريعهم السياسية لعدم اكتمال أسباب المرجعية لمحور واحد بصورة كاملة خلال هذه الفترة ، وخلوّ الساحة من مرجع قويّ يتمكن من مواجهة هذه المشاريع وإحباطها .

وهذا ما حدث فعلاً بعد وفاة الإمام البروجردي رحمه الله تعالى عام ١٩٦٥ في إيران ، حيث استغل (الشاه) فرصة توزّع المرجعية وخلو الساحة من مرجعية قوية ومستوعبة ، فطرح مجموعة من المشاريع السياسية لربط إيران بعجلة أمريكا التي عارضها الفقهاء في تلك الفترة ، وإلى أن استطاع الإمام الخميني رحمه الله تعالى أن يستقطب جماهير الأُمّة من حوله ويتصدى لمشاريع الشاه ، كان الشاه قد تمكّن من تنفيذ جملة من مشاريعه وأفكاره الرامية إلى ربط الأُمّة بمصالح الغرب .

قد يصح هذا النقد ، ولكن ما لا يصح إطلاقاً أن يقول أحد إنّ مرجعية الشيعة تقع تحت تأثير ونفوذ شبكة من رجال الدين ، ويندر أن يتمكن أحد أن يرشح نفسه للمرجعية ويكتسب ثقة الناس إلّا من خلال التفاهم مع هذه الشبكة ، والتنازل لمطالبها السياسية والمالية . وإنّ هذه الشبكة تمارس نفوذها غير المرئي على الوسط الشيعي في تشخيص وتحديد مرجع التقليد

بدرجة عالية وهي قادرة على تقويم المرجعية وتقويضها في آن واحد.

إنّ في هذا التصور شيئاً كثيراً من المبالغة والغلو والإفراط، ولولا أنّي أعلم أنّ قائل هذه المقولة إنسان عالم وملم بظروف وتاريخ المرجعية البعيد والقريب، وقرأت له في تاريخ الفقه الإمامي دراسة ناضجة وعلمية قيّمة جديرة بالاحترام لقلت إنّ هذا الكلام ضرب من الخيال(١).

ولست أُناقش في وجود هذه الحالة على أرض الواقع، وهذا أمر طبيعي، فمن حول كل مرشّح للزعامة نفر من الحاشية من أهل الدنيا والطمع في متاع الحياة الدنيا، وهؤلاء النفر ينفعون ويضرّون بطبيعة الحال. هذا أمر لا أنفيه، ولكن الكلام في حجم هذا النفر وقيمتهم السياسية والاجتماعية والدور الذي يمكن أن يضطلعوا به، وأنا لا أشك أنّ هذا التصور عن الحجم والدور الضخم الذي يمارسه هذا النفر لا واقع له على أرض الواقع إطلاقاً.

التقليد والحالة القومية عند الشيعة:

وإذا أردنا أن نسلط الأضواء على الجوانب المشرقة لفكرة التقليد والمرجعية عند الشيعة، يجب أن نذكر قدرة المرجعية في تخطي الحالة القومية وتجاوزها على مستوى القمة والقاعدة معاً.

فإنّنا نلاحظ على مستوى القمة في الحوزات العلمية، وفي الأوساط الفقهية ذات الخبرة بالمرجعية والمعنية بها طرح اسم فقيه أو آخر لقيادة المسلمين الدينية في العالم الشيعي، دون أن يؤخذ بنظر الاعتبار الحالة

---

(١) يشير إلى المقال المنشور في جريدة (صوت العراق) الصادرة في لندن العدد ١٠٦ بتاريخ ٢٢ / ٢ / ١٩٩٢.

القومية والجذور القومية لهذا الشخص على الإطلاق.

وكما نلاحظ على مستوى القاعدة قبول مرجعية الفقيه المتصدي العادل والكفوء من قبل جماهير المسلمين الشيعة، دون أن يؤخذ بنظر الاعتبار انتماؤه وارتباطه القومي.

وهذا التخطي على مستوى القمة وعلى مستوى القاعدة يدل على درجة عالية من الوعي والالتزام بالحدود الشرعية، والفهم الشامل والمستوعب لمفاهيم الإسلام ونظرته الإنسانية الواحدة، يجب أن يذكر باعتزاز، ولنا على ذلك عشرات النماذج والمصاديق التاريخية والمعاصرة.

فقد ذاع اسم الشيخ محمد حسن النجفي مؤلف الموسوعة الفقهية (جواهر الكلام) في الأوساط الفارسية والتركية في إيران والقفقاز وأذربيجان، كما ذاع اسمه في الهند بالتقليد، وهو فقيه عربي عريق من العراق. ولما حضرته الوفاة أناط المرجعية بحضور جمع من فقهاء العراق وعيونهم إلى فقيه فارسي من دزفول مغمور، لا يعرفه أحد، إلّا في أوساط الحوزة وبين الطلبة وهو الشيخ مرتضى الأنصاري بعد أن أوصاه أن يقلل من احتياطاته في الفتوى، وقال له إنّ الشريعة سهلة سمحة فلا تكثر من الاحتياط. وقال ﷺ بعد ذلك وهو في اللحظات الأخيرة من حياته: الآن طاب لي الموت.

وقال الناس بعد ذلك: دخل ملا مرتضى ـ وهو الاسم الذي كان يعرف به الشيخ الأنصاري في أوساط طلبة الحوزة حينذاك ـ على صاحب الجواهر وخرج بعنوان الشيخ مرتضى الأنصاري زعيم الشيعة ومرجعهم في العالم.

وتعاقب بعد ذلك فقهاء من العراق وإيران على مرجعية الشيعة، عمّ تقليدهم البلدين مثل: مرجعية الفقيه الشيخ جعفر كاشف الغطاء رحمه الله تعالى ـ من فقهاء العراق الكبار ـ والذي شاع تقليده في إيران في العصر (القاجاري) وسافر إلى إيران واستقبلته إيران استقبالاً حافلاً، ومرجعية السيد ميرزا حسن الشيرازي الذي شاع تقليده في العراق بصورة واسعة.

وفي عصرنا الحاضر يمكن أن نذكر كشاهد على ما نقول مرجعية الإمام السيد محسن الحكيم ﷺ ـ من فقهاء العراق ـ التي امتدت من العراق إلى إيران وبلاد الأفغان والهند وباكستان. ومرجعية الإمام الخميني ﷺ، ومرجعية آية الله العظمى السيد الخوئي ﷺ التي امتدت إلى البلاد العربية وغير العربية في العالم الشيعي بشكل واسع. وهذه الشواهد تعبر بوضوح عن مضمون حضاري في مرجعية الشيعة، وهو أنّ الزعامة الشيعية تمكنت من أن تتجاوز الحدود الإقليمية والقومية بكفاءة وجدارة عالية.

ومما لا يصح في أي نقد موضوعي لمرجعية الشيعة تجاوز هذا الواقع الموضوعي المشرق والحديث عن المرجعية بلغة (العرب) و (العجم) و(القومية) و (الإقليمية) باللغة المألوفة في الأوساط السياسية[١]. فقد استطاعت الزعامة الشيعية أن تتجاوز هذه الحالة منذ عهد بعيد[٢].

---

(١) إشارة إلى المضامين الواردة في المقال في جريدة (صوت العراق) الصادرة من لندن.

(٢) كان الشيخ المفيد موضع احترام وثقة الدولة (البويهية) الإيرانية المعروفة، والشيخ كما نعرفه من أسرة عربية عراقية معروفة من (عكبرا) قرب مدينة بلد، كما أنّ الشهيد الأول ﷺ كان موضع ثقة واعتماد الدولة (السربدارية) الفارسية والسبزوارية، وهو فقيه عربي من لبنان (جبل عامل).

مسؤولية الجمهور في أمر التقليد:

وانطلاقاً مما تقدم في أهمية موقع المؤسسة الدينية في مجتمعنا وأهمية زعيم هذه المؤسسة، لابدّ من أن نشير إلى ضخامة المسؤولية التي يتحملّها الناس، حينما يرجعون إلى أحد في التقليد ويختارونه للمرجعية.. فإنّ هذا الاختيار يعتبر كما سبق أن ذكرنا إسهاماً مباشراً في تكوين المرجع الديني ونصبه للتقليد.. وهو مسؤولية خطيرة للغاية.

وكما يتحمّل المرجع الديني مسؤولية هذه المهمّة كمرجع للتقليد، تتحمّل الأمّة أيضاً مسؤولية اختيار المرجع الديني من بين المرشّحين للمرجعية، فلا يجوز للأمّة أن تسلّم المرجعية إلى أيّ يدٍ تمتدُّ لها، دون أن تتأكّد من قبل من صلاحيتها وكفاءتها لهذا المنصب الرفيع، ودون اختبار وحساب دقيق للشخص الذي تسلّمه الأمّة زمام المرجعية. فإنّ عدم التأكّد من صلاحية المرجع وكفاءته من الناحية العلمية والتقوى والكفاءات الشخصية، قد يؤدّي إلى كارثة في حياة الأمّة، عندما لا يكون المرجع الذي تسلّم مهام المرجعية أهلاً لتحمّل هذه المسؤولية.

فأمر اختيار المرجع - إذن - من المسؤوليات الكبيرة الملقاة على عاتق الأمّة، وحينما تختار أحداً للتقليد تتحمّل مسؤولية التّبعات التي تتمخّض عن ذلك.

ولذلك فإنّ على الأمّة أن تتريّث كثيراً في اختيار المرجع، وأن تتأكد من الشخص الذي تنيط به هذه الأمانة، قبل أن تحمّله هذه المسؤولية الكبيرة. فإنّ المرجعية كيان اجتماعي وسياسي مؤثّر في حياة الأمّة تجلب كثيراً من المطامع، وتعنى بها واجهات سياسية وحكومية، وتحاول أن تدسّ أنفها في

الموضوع وتؤثّر بشكل من الأشكال في توجيه المرجعية بالشكل الذي ترتضيه وتؤمّن مصالحها.

ومع أنّ هذه المحاولات لا تزال تبوء بالفشل في تاريخ المرجعية، رغم الجهود الكبيرة التي تبذلها هذه الفئة أو تلك في تحريف خط المرجعية، ومع أنّ المرجعية ظلّت على امتداد تاريخها الطويل ـ رغم كل هذه المحاولات ـ نظيفة مشرقة، لا يجد فيها أحد مغمزاً.. رغم ذلك كلّه فإنّ على الأُمّة أن تكون واعية، مفتوحة العينين، مدركة لمسؤولياتها الكبيرة في اختيار المرجع الذي تلقي إليه زمام التقليد والزّعامة الإسلامية، مقدّرة كل التقدير جسامة المسؤولية الملقاة على عاتقها في هذا الاختيار، ولا تنقاد من وراء موقف عاطفي، ولا تحكم بنظرة سطحية، ودون تقدير وحساب دقيق لمن تختار لهذه المسؤولية الخطيرة.

الشروط التي لابدّ منها في مرجع التقليد:

ونظراً لما تقدّم من مسؤولية المرجع الديني، ومسؤولية المقلّدين في اختيار مرجع التقليد من بين المرشّحين للمرجعية، فلابدّ من التأكّد من صلاحية الشخص لهذه المسؤولية، وتوفّر الشروط التي لابدّ منها فيه قبل اختياره لها.

وهذه الشروط كثيرة لا نريد أن نستقصيها جميعاً، وبإمكان القارئ فيما لو أراد المزيد من المعرفة الرجوع إلى المباحث الفقهية المتعلّقة بالموضوع. وأهم هذه الشروط هي: ـ

١ ـ الحياة.

٢ ـ الفقاهة (الاجتهاد).

٣ ـ العدالة.

ولمّا كان الفقهاء يتولّون في حياة المجتمع الإسلامي ، مسؤولية الولاية والحكم ، كان لابدّ من إضافة شروط أُخرى لابدّ منها ، فيمن يتولّى شؤون المجتمع وإدارته ويتولّى مسؤولية الحكم والولاية فيه .

وأهم هذه الشروط التي نضيفها إلى الشروط المتقدّمة ـ كشرط رابع ـ لتحقيق هذه الغاية هو (الكفاءة والوعي) .

ولمّا كنّا قد بحثنا سابقاً عن ضرورة انفتاح حركة الاجتهاد ، والأخطار التي تلحق الفقه الإسلامي عند تعطيل هذه الحركة وتجميدها .. فسوف لا نحتاج إلى البحث عن اشتراط الحياة في مرجع التقليد .

فإنّ الرجوع إلى المجتهدين السابقين يؤدّي إلى تعطيل حركة الاجتهاد ، ويفقد هذه الحركة أهمّ خصائصها ، وهو المرونة في التطبيق . وللبحث عن الموضوع فقهياً مجال آخر .

وبناء عليه فسوف نقتصر فيما يلي من البحث عن الشروط المتقدّمة ، باستثناء الحياة ، ونترك التفصيل للأبحاث الفقهية المعنية بالموضوع .

١ ـ الفقاهة[١] :

في مقدّمة الشروط التي لابدّ منها في مرجع التقليد ، هو الفقاهة والاجتهاد ، وهو ملكة نفسية تمكّن المجتهد من تحصيل الحجج والأدلّة على الحكم الشرعي أو الوظيفة الشرعية[٢] ، ولا تتحقق هذه الملكة لدى الشخص ،

---

(١) والمشهور من الفقهاء يذهبون إلى اشتراط الأعلمية في مرجع التقليد ، ونقل الإجماع على ذلك المحقّق الثاني .

(٢) حيث لا يتأتّى للفقيه معرفة الحكم الشرعي ، يبحث عن الوظيفة الشرعية أو العقلية الثابتة له في ظرف الجهل بالحكم الشرعي .

إلّا بعد إلمام واطّلاع واسع ومعمّق بالأُصول والقواعد الفقهية التي تعين المجتهد على معرفة الحكم الشرعي والوظيفة الشرعية . ولابدّ من أن تكون هذه المعرفة نابعة عن رأي ونظر ، ولا يكفي الاطّلاع وحده على هذه الأُصول والقواعد ، ما لم تصحبها ممارسة طويلة لاستعمال هذه الأُصول في مجاريها الصحيحة . . فقد تختلف أحياناً مجاري هذه الأُصول والقواعد اختلافات دقيقة جدّاً ، لا يتمكّن الفقيه من تمييزها دون ممارسة طويلة وخبرة واسعة في الموضوع ، وهذا هو ما يعبّر عنه الفقهاء عادة بالقدرة على تطبيق الكبريات على صغرياتها .

فالطبيب الحاذق ، ليس هو الذي يفهم القواعد الكلّية في الطب ، ويفهم أحكاماً كلّية عن الأمراض والمعالجات ، وإنّما هو الذي يحسن تشخيص الأمراض ، وتطبيق القواعد الكلّية في الطب على الانحرافات والأعراض المرضيّة . وهذه القابلية لا تحصل للطبيب بالدراسة بقدر ما تحصل له بالممارسة والتجربة والعمل .

كما أنّ الاجتهاد يتطلّب من الفقيه معرفة كاملة بالحديث ، وفهم مجمله ومُبَيَّنه وضعيفه وحسنه ، وحلّ معضلاته ومشكلاته ، وفهم الرجال الذين وصل إلينا الحديث على أيديهم من حيث الوثوق ، وفهم ظروف صدور الحديث .

وفي دراسة الأحاديث يتّفق كثيراً أن يلتقي الفقيه بأحاديث متعارضة من حيث المدلول ، وذلك لما كان يحيط ظروف صدور الحديث من ملابسات ، لا نريد أن نتعرّض لها في هذا المجال .

ولابدّ للفقيه أن يكون على معرفة واسعة بطرق علاج هذه المعارضات ،

وترجيح بعضها على بعض أو الجمع بينها فيما إذا أمكن.

ويتطلّب الاجتهاد من الفقيه، أن يكون على معرفة واسعة بالقرآن الكريم، وبصورة خاصة ما يتعلّق بالأحكام من آياته، ومعرفة الناسخ من المنسوخ، والعام من الخاص، والمجمل من المبيَّن.

ولابدّ أن يكون للفقيه ممارسة طويلة لكلام العرب وأساليبهم في الشعر والنثر، تمكنه من فهم الكتاب والسنّة وتذوقهما بصورة سليمة خالية من التعقيد.

كما لابدّ أن يملك الفقيه ذوقاً فقهيّاً سليماً خالياً من التعقيد، بعيداً عن التكلّف، مسترسلاً في فهم الحكم الشرعي؛ فإنّ الذّوق الشخصي والنظرة العامة التي تتكوّن لدى الفقيه عن الفقه، تؤثر كثيراً في فهمه للأدلّة والقواعد. ويسمّى عادة هذا الذّوق الفقهي بالشّم الفقهي، ولا يستغني الفقيه عن هذا الشّم الفقهي أو الذّوق الفقهي في الاستنباط مهما بلغ علمه بالأُصول والقواعد.

ويتكوّن لدى الفقيه هذا الحسّ من الاطّلاع الواسع على الكتب الفقهية القديمة والمعاصرة، ودراسة القرآن والحديث بإمعان، ومحاولة تكوين نظرة عامّة عن روح هذا الفقه واتجاهه العام.

ومن الطبيعي أنّ الفقيه لا يتيسّر له أن يبلغ هذا المبلغ من العلم والفقاهة، دون أن يمضي أمداً طويلاً في الدراسة والقراءة والتطبيق والمناقشة، والاطّلاع على الموسوعات القرآنية والحديثية لمختلف طبقات المفسّرين والمحدّثين والفقهاء.

٢ ـ العدالة :

العدالة هي الاستقامة في السلوك، وعدم الانحراف عن الموازين الإسلامية، وهي شرط في مرجع التقليد، كما هي شرط في كثير من الأُمور الشرعية الأُخرى؛ كالإمامة والصلاة والشهادة وغير ذلك.

والدليل على اشتراطها في مرجع التقليد، هو ارتكاز المتشرعة، حيث لا يرجعون في أُمور دينهم إلى من كان يرتكب المحرّمات، ويعرف عنه ذلك.

وقد يستند في ذلك بما ورد في التفسير المنسوب إلى الإمام العسكري عليه السلام : « فأمّا من كان من الفقهاء صائناً لنفسه، حافظاً لدينه، مخالفاً على هواه، مطيعاً لأمر مولاه، فلِلعوام أن يقلّدوه »(١).

ومهما كان من أمر سند الرواية، فإنّه لا يمكن التشكيك في اشتراط العدالة في مرجع التقليد، نظراً لأهمية المرجعية، وما يكنّه المسلمون من احترام وتقدير كبيرين للشخص الذي يقوم باعباء هذا المنصب.

ولا يجوز الرجوع بالتقليد إلى أولئك الذين يتهافتون على متع الحياة، ويتهالكون على الزعامة والشهرة والظهور، متجاوزين في ذلك الوسائل والطرق المشروعة.

فإنّ اختيار أمثال هؤلاء لمثل هذه المسؤولية الإسلامية الخطيرة، قد يؤدي إلى تعريض هذا المنصب لأخطار الانزلاق والانحراف.

والمسؤولية التي يتحمّلها المرجع الديني في ممارسة شؤون

---

(١) وسائل الشيعة : ٩٥/١٨ كتاب القضاء ـ باب صفات القاضي ـ باب ١٠ عدم جواز تقليد غير المعصوم.

المرجعية ، يتحمّلها الناس كذلك في اختيار المرجع الذي تتوفر فيه الصلاحيات التي تؤهله لهذه المهّمة الخطيرة . لذلك فإنّ من واجب المقلّدين في مثل هذه الحالات الفحص الكامل والدقيق قبل اختيار المرجع الذي يرجعون إليه ، وعن الشخص الذي يصلح لهذه المهمة الخطيرة في العالم الإسلامي .

٣ ـ الكفاءة :

سبق أن ذكرنا أنّ مسؤولية المرجعية لا تقتصر على إصدار الفتوى ، وبيان الحدود والأحكام الإلهيّة ، وإنّما تتناول قيادة المجتمع والعمل على سلامة الحياة الاجتماعية واستقرارها ، وحماية أمن المجتمع الفكري والسياسي والاجتماعي والحضاري .

ولكي تتمكن المرجعية من أن تقوم بدورها بحماية المجتمع الإسلامي ، والمحافظة على استقراره وسلامته ، لابدّ أن يتمتّع المرجع الذي يتسلّم زمام القيادة من حياة المسلمين بكفاءات وقابليات قيادية ، وهي خصائص بعضها ذاتية ، وبعضها مكتسبة تحصل بالخبرة والتجربة وممارسة العمل .

فمرجع التقليد لابدّ أن يملك الجرأة والشجاعة الكافية لمواجهة الأحداث ، وحزماً وعزماً لاتخاذ القرارات الملائمة للمواقف المختلفة ، وعقلاً مدبّراً لإدارة المجتمع . ولابدّ للمرجع من حسّ اجتماعي وسياسي مرهف ، وأن يكون على معرفة واسعة بالمجتمع وقطاعاته ، والأحداث التي تمرّ عليه ، وقد كان النبي ﷺ والأئمة عليهم السلام من أعلم الناس بالمجتمع وحاجاته وضروراته ، وبالحركات السياسية التي تحيط المجتمع ، وكانت أعمالهم

تقوم على أساس من تخطيط وتفكير دقيق، وتشاور مع ذوي الرأي والخبرة. وكان النبي ﷺ على معرفة واسعة بالجزيرة وعشائرها وزعماء هذه العشائر، وطبيعة المناطق التي يحتلونها، وكان كثير السؤال عمّا يتعلّق بميدان عمله وحسن الإصغاء، يصغي إلى محدّثه في انتباه ودقة، ويعرف الأشخاص معرفة دقيقة كاملة.

وكان سلوكه ﷺ في مكة والمدينة ينم عن تخطيط سياسي دقيق، وفهم واع لطبيعة المراحل التي تتطلّبها عملية تغييرية واسعة كالإسلام. كما كانت أعماله العسكرية، تنم عن تفكير عسكري وحربي مسبق.

وكان سلوكه مع أصحابه ومع المسلمين ومع المنافقين، ينمّ عن ذهنية مديرة ومدبّره وحزم ولين وعقل، مكّنه من أن يحتضن هذا المجتمع الذي أسلم في إخلاص، وأحياناً في غير إخلاص، بكل الرواسب والتناقضات التي كان يحملها هذا المجتمع، دون أن تتعبه متاعب العمل ومشاكله، وتبعث في روحه الكبيرة اليأس والملل، ودون أن يهدأ عن التفكير والتخطيط والحركة لحظة من حياته. هذا كلّه بالإضافة إلى (العصمة) و(الوحي).

وإذا لم يتأتَ لإنسان، أن يحمل كل المواهب البشرية، فلابدّ له حتى يصلح أن يكون مرجعاً عاماً للمسلمين، ويحمل عنهم المسؤولية الإسلامية الكبرى، ويبعث في نفوسهم هذه الرسالة حيّة متحرّكة، ويكون خليفة للنبي ﷺ، لابدّ له أن يتمتّع ببعض هذه الخصائص، وأن يملك بعض هذه الكفاءات والقابليات والخبرات والتجارب، وبعض هذا الاهتمام، وبعض هذا الحزم واللّين والحكمة والعقل العملي.

فإنّ المرجعية بطبيعة ما أولاها الإسلام من اهتمام، وللصلاحيات

الكبيرة التي أناطها بها في مجال الحكم والولاية ـ كما سنتعرّض لذلك في فصل قادم من هذا الكتاب ـ وبطبيعة الدور الذي تقوم به في الوقت الحاضر بشكل خاص، ونتيجة للظروف المعاصرة، يجب أن تتمتّع بكافة الإمكانات والقدرات المطلوبة منها، ويجب أن يكون المرجع الذي يتسلّم زمام القيادة بصفة شخصية، مؤهلاً لذلك كلّه، ويملك مؤهّلات القيادة والزعامة من الحزم والعزم والقوّة والجرأة واللين وسعة الصدر وبعد النظر والقدرة على التخطيط.

فلا تقتصر مسؤوليته فقط، على بيان حدود الله وأحكامه في الصلاة والصيام وأعمال الحج وأحكام الشكّ في الصلاة، وإنّما تتجاوز مسؤولياته إلى حدود بعيدة جدّاً، تتطلّب حزماً وعزماً وقوة وجرأة وعقلاً وتفكيراً وتخطيطاً، وغير ذلك من مؤهّلات الزعامة.

يقول الإمام أمير المؤمنين عليه السلام:

«أيّها الناس: إنّ أحقّ الناس بهذا الأمر أقواهم عليه، وأعلمهم بأمر الله فيه، فإنّ شغب شاغب استعتب، فإن أبى قُوتل»[١].

ولسنا بحاجة إلى مناقشة الرواية في سندها ومتنها، فإنّ المسألة تبلغ حدّاً من الوضوح والضرورة، لا تضرّها مناقشة في سند الحديث أو متنه.

---

(١) نهج البلاغة: ص٢٤٧، خطبة ١٧٣.

— ٣ —

ولاية الفقيه

دراسة لسلطات الفقيه وصلاحياته
في عصر الغيبة

يقول الشيخ الأنصاري ﵀ : للفقيه الجامع للشرائط مناصب ثلاثة :

أحدها ـ الإفتاء : فيما يحتاج إليه العامّي في عمله ومورده المسائل الفرعية والموضوعات الاستنباطية من حيث ترتب حكم فرعي عليها ، ولا إشكال ولا خلاف في ثبوت هذا المنصب للفقيه .

الثاني ـ الحكومة (يعني القضاء) : فله الحكم بما يراه حقاً في المرافعات وغيرها في الجملة . وهذا المنصب أيضاً ثابت له ، بلا خلاف فتوىً ونصّاً .

الثالث ـ ولاية التصرّف في الأموال والأنفس : وهو المقصود بالتفصيل هنا [١] ، ثمّ يمضي الشيخ في تفصيل الكلام في ولاية الفقيه . ومناقشتها سلباً وإيجاباً .

وفي هذه الجملة يلحظ الشيخ الأنصاري سلطات الفقيه وصلاحياته في

---

(١) المكاسب للشيخ الأنصاري : ٩ / ٣٠٤ .

عصر الغيبة .

وفيما يلي سوف نبحث عن هذه السلطات والصلاحيات بشيء من التفصيل ، وهي ثلاثة : منصب الإفتاء ، سلطة القضاء ، وسلطة الحكم والولاية والتنفيذ .

١ ـ منصب الإفتاء :

وهي في الفقه الإسلامي بديل السلطة التشريعية التي تنيطها القوانين الوضعية بالمجالس أو الهيئات التشريعية .

فإنّ التشريع لمّا كان خاصاً بالله سبحانه وتعالى ، ولم يكن لأي إنسان حقّ في التشريع ، كانت صلاحية الفقيه في هذا المجال تقتصر على الإفتاء(١) . وهذه الصلاحية تختص بالفقهاء، ولا يجوز الإفتاء لأحد من الناس عدا الفقهاء.

فإنّ الإفتاء بأحكام الله وحدوده ، يتطلّب علماً بهذه الأحكام ، وفقهاً ومعرفة كاملة بهذا الدين وحدوده وأحكامه . وهذا ما لا يتيسّر لغير الفقيه . وقد أمر الله تعالى المتصدّين لتعليم الناس وتوجيههم بالتفقّه في الدين . يقول تعالى : ﴿ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُواْ فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُواْ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴾(٢)

حيث علّقت الآية الكريمة جواز الإنذار من جانب هذه الطائفة على التفقّه في الدين ، ومعرفة أحكامه وحدوده .

---

(١) الإفتاء هو الإخبار عن حكم الله أو الوظيفة الشرعية عن اجتهاد ورأي في استخراج الحكم من الأدلة الفقهية .

(٢) التوبة : ١٢٢

وكان الإمام الصادق عليه السلام يأمر الفقهاء من أصحابه بالجلوس والإفتاء للناس. فقد روي أنّه قال لأبان بن تغلب:

« إجلس في مسجد المدينة، وأفت الناس، فإنّي أحبّ أن يُرى في شيعتي مثلك »[١].

وقد تحدّثنا عن التقليد والاجتهاد، وما يتعلّق بهما من قبل في فصول سابقة من هذا الكتاب، فلا نعيد الحديث عنها.

٢ ـ سلطة القضاء:

القضاء هو الفصل في الخصومات وحسمها. وهي من سلطات الفقيه وصلاحياته، ولا يجوز التخاصم إلى الحكام والقضاة الجائرين المنصوبين من قِبل الحكّام الظالمين (الطاغوت).

وإذا حكم أحدهم لأحد بمال أو حقّ، فلا يجوز له أن يأخذه بحكم القاضي (إذا كان يتوفر هناك من الفقهاء من يحكم بين المسلمين) حتى لو كان ذلك المال حقاً مشروعاً له[٢].

وكما لا يجوز التخاصم إلى القضاة الجائرين، كذلك لا يجوز التخاصم إلى غير الفقهاء والعلماء بأحكام الله وحدوده[٣].

---

(١) رجال النجاشي: ص٧، رقم٧.

(٢) كما ورد في مقبولة عمر بن حنظلة: « وما يحكم له فإنّما يأخذه سحتاً، وإن كان حقاً ثابتاً له؛ لأنّه أخذه بحكم الطاغوت، وما أمر الله أن يكفر به » ـ **وسائل الشيعة**: ١٨ / ٩٨، باب ١١ من أبواب صفات القاضي، الرواية الأُولى.

(٣) إدّعى الشهيد رحمه الله الإجماع عليه في المسالك.

فإنّ القضاء بين الناس، وفصل الخصومات فصلاً عادلاً وفي حدود ما حكم الله، يتطلّب فقهاً بأحكام الله وحدوده، وعلماً بهذا الدين وأحكامه. والفقيه وحده هو الذي يتوفر لديه كل ذلك، ويكون حكمه صادراً عن معرفة وفقه بهذا الدين وأحكامه وحدوده.

وقد ورد في ذلك نصوص كثيرة نقتصر منها على النص التالي:

عن أبي خديجة قال: قال أبو عبد الله عليه السلام:

«إيّاكم أن يحاكم بعضكم بعضاً إلى أهل الجور، ولكن انظروا إلى رجل منكم يعلم شيئاً من قضايانا فاجعلوه بينكم، فإنّي قد جعلته قاضياً فتحاكموا إليه»[(١)].

والحديث يحرّم التخاصم إلى أهل الجور من القضاة، كما يقصر جواز الرجوع على الفقهاء ممّن يعلم شيئاً من قضاء هذا الدين وأحكامه.

وبذلك يكون القضاء والحكم بين الناس، وفصل الخصومات من صلاحية الفقيه وحده. ويعتبر نافذاً على الأطراف المعنية في النزاع، ويحرم عليهم ردّه ونقضه، وإنّما يجب عليهم تنفيذه والعمل به.

وقد تقدّم في رواية عمر بن حنظلة قول الإمام عليه السلام:

«ينظران من كان منكم ممّن قد روى حديثنا، ونظر في حلالنا وحرامنا،

---

(١) رواه الصدوق في كتاب من لا يحضره الفقيه: ٢ / ٣، عن أحمد بن عائذ عن أبي خديجة. ويروي الصدوق عن أحمد بن عائذ أنّ هذا عن طريق أبيه عن سعد بن عبدالله عن أحمد بن محمد بن عيسى عن الحسن بن علي الوشا. ورواة الحديث كلّهم ثقات، عدا الحسن بن علي الوشا، إلّا أنّ النجاشي مدحه واعتبره من وجوه الطائفة وعيونها.

وعرف أحكامنا، فليرضوا به حكماً، فإنّي قد جعلته حاكماً. فإذا حكم بحكمنا فلم يقبل منه، فإنّما استخفّ بحكم الله، وعلينا ردّ، والرّاد علينا رادّ على الله، وهو على حدّ الشرك بالله».

وفي رواية لأبي خديجة:

بعثني أبو عبد الله عليه السلام إلى أصحابنا، فقال: «قل لهم إيّاكم إذا وقعت بينكم خصومة أو تداع في شيء من الأخذ والعطاء، أن تحاكموا إلى أحد من هؤلاء الفسّاق بينكم. اجعلوا رجلاً قد عرف حلالنا وحرامنا، فإنّي قد جعلته قاضياً»[1].

ولا معنى (للحكومة) و(القضاء) التي يجعلها الإمام عليه السلام في رواية عمر بن حنظلة وأبي خديجة للفقهاء، غير النفوذ في الحكم والقضاء، ووجوب الانقياد له من قبل المتخاصمين.

كما أنّ قوله عليه السلام في رواية عمر بن حنظلة:

«فإذا حكم بحكمنا، فلم يقبل منه، فإنّما استخفّ بحكم الله».

صريح في نفوذ حكم القاضي ووجوب الانقياد له، وحرمة نقضه من قبل المتخاصمين وغيرهما.

٣ـ سلطة الحكم والولاية والتنفيذ:

والحديث في هذا الأمر من السهل الممتنع، والواضح العسير. سهل وواضح؛ لأنّ كل من يلقي نظرة إلى هذا الدين وطبيعته ورسالته في الحياة، ودوره في إقامة حكم الله ومسؤوليته في تعبيد الإنسان لله وانقاذه من سلطة

---

(١) وسائل الشيعة ١٨/١٠٠، باب ١١ من أبواب صفات القاضي، ح٦.

الطاغوت ، ويحكّم شريعة الله ويطمئن إلى أنّ موقع هذا الدين في حياة الإنسان هو موقع القيادة والحاكمية والولاية ، ولابدّ من وجود صورة محدّدة ودقيقة للحكم وجهازه في الفقه الإسلامي . وفي نفس الوقت عمل صعب وعسير ؛ لأنّ الفترة التاريخية الطويلة التي أُقصي الإسلام فيها عن ممارسة دوره في حياة الإنسان من الحكم ، واقتصر دور الإسلام فيها على الشؤون الفردية للإنسان من عبادة ومن أحوال شخصية وعائلية .

أقول : إنّ هذه الفترة التاريخية الطويلة أدّت إلى إضعاف التصوّر الفقهي والبحث الفقهي لهذا الشأن الخطير والمهم من شؤون الإسلام ، وإلى نضوب شديد للممارسات الفقهية والفكرية في هذا المجال ممّا يجعل الكتابة والبحث في هذا الأمر صعباً عسيراً .

ومهما يكن من أمر ، فإنّنا سوف نبدأ بتكوين إطار عام للتصوّر الإسلامي في أمر الحكم والولاية والتنفيذ ، لننطلق منه إلى دراسة الصورة والصيغة التي يطرحها الإسلام لولاية وحاكمية الفقيه ، بقدر ما يتّسع له صدر هذا البحث الذي لم نرد له أن يكون بحثاً علمياً ، على مستوى الاختصاص الفقهي ، وإنّما أردنا به تكوين فكرة عامة عن الاجتهاد والتقليد وشؤون المجتهد الفقيه وصلاحياته ، بما يفيد المساحة الواسعة من القرّاء من غير ذوي الاختصاص .

الحاكمية في رسالات الله

قبل أن ندخل تفاصيل البحث عن موقع الحكم من الإسلام، والمناهج التشريعية التي وضعها الإسلام لممارسة الحكم على وجه الأرض، أودّ أن أتحدّث بعض الوقت عن موقع الحكم من رسالات الله، بصورة عامة، وموقع رسالات الله على وجه الأرض من حياة الإنسان.

فإنّ ما يقال عن رسالات الله تعالى، يقال عن الإسلام، وما يقال عن الإسلام في جوهره وأُصوله، يقال عن رسالات الله بشكل عام.

فإنّ رسالات الله مجموعة متكاملة، تسير في اتجاه واحد، وتخطّط لحياة الإنسان وسلامته، واستقراره، وتعبيده لله تعالى، وإعداده للغايات السامية التي خلقه الله تعالى من أجلها. وإذا كانت تختلف عن بعضها في بعض التفاصيل والأحكام التي تتطلّبها طبيعة المرحلية في هذه الرسالات، فإنّها لا تختلف عن بعضها في جوهرها وأُصولها وملامحها العامة.

ولهذا السبب نعتقد أنّ من الأفضل أن ينطلق البحث في هذا الموضوع، من موقع السيادة والحكم من رسالات الله تعالى، بشكل عام، ليستدرجنا البحث بعد ذلك إلى موضع الإسلام من هذه القضية، وموقعها منه.

فهناك كثيرون من المؤمنين بالله، مسلمين وغير مسلمين، يعتقدون أنّ رسالات الله تعالى، تنتهي عند دعوة الناس إلى عبادة الله، ضمن الطقوس الدينية المعروفة، ثمّ تهذيب الإنسان في خلقه وسلوكه، وتنظيم ما يتعلّق بحياته الشخصية من زواج وطلاق وميراث، وما يتّصل بذلك من الأحوال الشخصية.

وما عدا ذلك من شؤون الحياة، فأمره قد أُنيط بالإنسان نفسه، يصنع ما يروق له، أو تمليه عليه ظروفه، بصورة فردية أو اجتماعية.

وقد أدّى هذا التصوّر الساذج للدين ودوره في حياة الإنسان، إلى إقصاء رسالات الله تعالى عن أكثر مجالات الحياة حيويّة وفاعلية، وانعزال المؤمنين بالله عن رسالتهم في مجالات خصبة وفاعلة من الحياة، كما أدّى إلى عزل رسالات الله عن القيام بالدور التغييري البنّاء، الذي أراده الله تعالى لدينه على وجه الأرض.

الدور التغييري لرسالات الله

ولست أعرف تصوّراً للدين ودوره في حياة الإنسان، أكثر سذاجة من هذا التصوّر. ولا أعتقد أنّ في رسالة من رسالات الله، ما يوحي بهذا التصوّر الساذج، ولا أدري كيف تسرّب هذا التصوّر إلى أذهان المتدينين؟ فإنّ كلّ

شيء في مسيرة رسالات الله، وتعاليم أحكام الله ينفي هذا التصوّر، ويعطي الدين طابعه التغييري الواضح.

وبغير هذه النظرة التغييرية لا نستطيع نحن أن نفهم فهماً واضحاً تاريخ رسالات الله، والإنجازات الكبيرة التي قام بها أنبياء الله، وأبعاد الدعوة التي كان يحمل أعباءها رسل الله على وجه الأرض.

فلم تكن مسؤولية هذه الرسالات على وجه الأرض، مسؤولية بلا محتوى تغييري، بل كانت هذه الرسالات تنطوي على جهد تغييري مركز في القضاء على الأُسلوب الجاهلي في التفكير، والحضارات الجاهلية، وإعادة بناء الإنسان وحضارته ومجتمعه في ضوء رسالة الله ودينه.

وكان الدور الذي تتعهّده هذه الرسالات في حياة الإنسان، دوراً قائداً، يهدف إلى تغيير المجتمع وبنائه من جديد، بكل ما في هذه الكلمة من سعة وعمق.

فإنّ إعادة بناء الإنسان وتغييره، ذو مدلول علمي واسع، يعني فيما يعني تغيير أُسلوبه في التفكير ونمط حياته، وعقيدته وفلسفته في الحياة، والنظام الذي ينظّم حياته، والعلاقات الاجتماعية التي يرتبط بها، وعقله وعاطفته، وأُسلوبه في التعامل مع نفسه ومع المجتمع، ومع الكون ومع الله، وأيّ شيء آخر يرتبط بحياته وتفكيره من بعيد أو قريب.

وعلى نحو الإجمال؛ كانت المهمّة التغييرية التي تتعهّدها رسالات الله على وجه الأرض، تتلخّص في عملية هدم وبناء للإنسان، بما تتطلّبه هذه العمليّة من جهد شاق وعمل صعب.

ولم تكن تخلو مسيرة هذه الرسالات من متاعب ومشاكسات،

وعقبات كان يزرعها في الطريق، أولئك الذين كانوا ينتفعون من الحياة الجاهلية.

وكان هؤلاء دائماً يتصدّون لهذه المسيرة الإلٰهية، ويعملون ما في جهدهم لعرقلة سيرها وانطلاقها، ويزرعون في طريق هذه الرسالات ما يستطيعون من عقبات وعراقيل وألغام ومشاكل.

ولم يكن يحدث شيء من ذلك، لو لم تكن هذه الرسالات تحمل معها هذه المسؤولية التغييرية الكبيرة. ولم تكن تواجه هذا التصدّي العنيف من جانب الطواغيت المستكبرين على وجه الأرض، لو لم تكن تشكل خطراً فعلياً على الكيانات الاجتماعية القائمة.

وكلّ ذلك وغيره يدلّ بكل وضوح، على أنّ مسيرة رسالات الله كانت مسيرة تغييرية قائدة، لا تتهاون ولا تساوم، ولا تلين للإغراءات، ولا تخضع لما تلاقيه من ضغوط سياسية واجتماعية، ولا تعبأ بما يلاقيه أصحابه من عنف وقسوة في التعامل من قبل المجتمع.

توحيد العبوديّة لله

والقاعدة التي تنطلق عنها هذه الحركة التغييرية الواسعة، هي بكل بساطة توحيد العبادة والعبودية لله، وكلمة « لا إله إلّا الله » هي الشعار الدائم والمستمر لهذه الانطلاقة الجبّارة على وجه الأرض، وعبر هذا التاريخ الطويل.

ولا يختلف في ذلك دين عن آخر، ولا رسالة عن أُخرى:

﴿ شَرَعَ لَكُم مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحاً وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْراهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُواْ الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُواْ فِيهِ كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ ﴾(١).

﴿ لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحاً إِلَى قَوْمِهِ فَقَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُواْ اللهَ مَا لَكُم مِنْ إِلٰهٍ غَيْرُهُ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴾(٢).

﴿ وَإِلَى عَادٍ أَخَاهُمْ هُوداً قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُواْ اللهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴾(٣).

﴿ وَإِلَى ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحاً قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُواْ اللهَ مَا لَكُم مِنْ إِلٰهٍ غَيْرُهُ قَدْ جَاءَتْكُم بَيِّنَةٌ مِن رَبِّكُمْ ﴾(٤).

﴿ وَإِلَى مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْباً قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُواْ اللهَ مَا لَكُم مِنْ إِلٰهٍ غَيْرُهُ قَدْ جَاءَتْكُم بَيِّنَةٌ مِن رَبِّكُمْ ﴾(٥).

ولا عليك ، بعد ، من تثليث المسيحيين ، وتأليههم للمسيح عيسى بن مريم عليه السلام ، وشرك اليهود ، فإنّ ذلك شيء حدث بعد موسى وعيسى عليهما السلام ، ولم يدعوا إليه ، ولم يرتضياه.

فهذه الرسالات ، إذن ، في جوهرها دعوة إلى توحيد الله تعالى ، ورفض

---

(١) الشورى : ١٣.

(٢) الأعراف : ٥٩.

(٣) الأعراف : ٦٥.

(٤) الأعراف : ٧٣.

(٥) الأعراف : ٨٥.

للشرك في العبودية بكل معانيه ، وهو ما تلخّصه كلمة « لا إله إلّا الله » تلخيصاً مستوعباً . فهي تدلّ على رفض أي إله على وجه الأرض وفي السماء غير الله ، وتوحيد الأُلوهية في الله ، وتوحيد العبودية له تعالى .

وضمن هذا التصوّر نجد أنّ (التوحيد) والولاء والحاكمية يرتبطان ببعض ارتباطاً وثيقاً . والولاية والسيادة والحاكمية نابعة في هذا الدين من أصل (التوحيد) مباشرة .

ونحن فيما يلي نشير إلى النظام التوحيدي الشامل في الإسلام من خلال القرآن الكريم ، وعلاقة الولاية والسيادة والحكم والتشريع بهذا الجانب في حلقات مترابطة متماسكة .

يقرر القرآن (التوحيد) ضمن نظام شامل ، هذا النظام يبدأ من التوحيد في الخلق والأُلوهية والربوبية ، وينتهي إلى التوحيد في أمر السيادة والتشريع .

وفيما يلي استعراض سريع للنظام التوحيدي في القرآن:

١ ـ توحيد الخلق :

يقول تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اذْكُرُواْ نِعْمَةَ اللهِ عَلَيْكُمْ هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللهِ يَرْزُقُكُم مِنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ لَا إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ ﴾[١] .

﴿ ذَٰلِكُمُ اللهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ ﴾[٢] .

---

(١) فاطر : ٣ .

(٢) الأنعام : ١٠٢ .

ولم تكن مسألة توحيد الخلق هي محط الصراع بين حركتي الشـرك والتوحيد في تاريخ الصراع العقائدي فقد كان أهل الكتاب والمشركون عموماً يؤمنون بواحدية الخـالق وتـوحيد الخـلق، ولـم يشـذ فـي هـذا الإيـمان إلّا الملحدون الذين كانوا يرفضون الإيمان بالغيب على الإطلاق.

٢ـ توحيد الألوهية:

أـ الإله كما نفهم من القرآن هو الحاكم المهيمن على الكـون: ﴿ وَهُـوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلٰهٌ وَفِي الأَرْضِ إِلٰهٌ وَهُوَ الحَكِيمُ العَلِيمُ ﴾[١].

﴿ أَمَّن خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ وَأَنزَلَ لَكُم مِنَ السَّمَاءِ مَـاءً فَأَنـبَتْنَا بِـهِ حَدَائِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ مَا كَانَ لَكُمْ أَن تُنبِتُواْ شَجَرَهَا أَ إِلٰهٌ مَعَ اللهِ بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُونَ ۞ أَمَّن جَعَلَ الأَرْضَ قَرَاراً وَجَعَلَ خِلالَهَا أَنْهَاراً وَجَعَلَ لَـهَا رَوَاسِـيَ وَجَـعَلَ بَـيْنَ البَحْرَيْنِ حَاجِزاً أَ إِلٰهٌ مَعَ اللهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾[٢].

﴿ خَلَقَ السَّمَـاوَاتِ وَالأَرْضَ بِالحَقِّ يُكَوِّرُ اللَّيْلَ عَلَى النَّهَارِ وَيُكَوِّرُ النَّهَارَ عَلَى اللَّيْلِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمّىً ﴾[٣].

ب ـ وهو المهيمن الحاكم على وجود الإنسان: ﴿ قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ اللهُ سَمْعَكُمْ وَأَبْصَارَكُمْ وَخَتَمَ عَلَى قُلُوبِكُم مَنْ إِلٰهٌ غَيْرُ اللهِ يَأْتِيكُم بِهِ ﴾[٤].

ج ـ وهو يعزّ، ويذلّ، ويعطي الملك لمن يشاء، وينزع الملك ممن يشاء: ﴿ قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ المُلْكِ تُؤْتِي المُلْكَ مَن تَشَاءُ وَتَنزِعُ المُلْكَ مِمَّن تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَن

---

(١) الزخرف: ٨٤.

(٢) النمل: ٦٠ ـ ٦١.

(٣) الزمر: ٥.

(٤) الأنعام: ٤٦.

تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَاءُ ﴾(١).

﴿ وَاتَّخَذُواْ مِن دُونِ اللهِ آلِهَةً لِّيَكُونُواْ لَهُمْ عِزّاً ﴾(٢)(٣).

وينصر: ﴿ وَاتَّخَذُوا مِن دُونِ اللهِ آلِهَةً لَعَلَّهُمْ يُنصَرُونَ ﴾(٤).

ويغني: ﴿ فَمَا أَغْنَتْ عَنْهُمْ آلِهَتُهُمُ الَّتِي يَدْعُونَ مِن دُونِ اللهِ مِن شَيْءٍ لَمَّا جَاءَ أَمْرُ رَبِّكَ وَمَا زَادُوهُمْ غَيْرَ تَتْبِيبٍ ﴾(٥).

ويضر، وينفع: ﴿ وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا عِندَ اللهِ ﴾(٦)(٧).

﴿ وَاتَّخَذُواْ مِن دُونِهِ آلِهَةً لَّا يَخْلُقُونَ شَيْئاً وَهُمْ يُخْلَقُونَ وَلَا يَمْلِكُونَ لِأَنفُسِهِمْ ضَرّاً وَلَا نَفْعاً وَلَا يَمْلِكُونَ مَوْتاً وَلَا حَيَاةً وَلَا نُشُوراً ﴾(٨).

ويتولى رزق عباده: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اذْكُرُواْ نِعْمَةَ اللهِ عَلَيْكُمْ هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللهِ يَرْزُقُكُم مِنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ ﴾(٩)

---

(١) آل عمران: ٢٦.

(٢) مريم: ٨١.

(٣) هذه الآية تدلّ على أنّ العرب كانوا يفهمون أن الإله هو مصدر عزّ الإنسان.

(٤) يس: ٧٤.

(٥) هود: ١٠١.

(٦) يونس: ١٨.

(٧) كذلك هذه الآية تدلّ على أنّ من خصائص الألوهية أنّ الإله يضرّ وينفع، ولما كان هؤلاء الناس يعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم يستنكر القرآن عبادتهم له واتخاذهم له إلهاً.

(٨) الفرقان: ٣.

(٩) فاطر: ٣.

د ـ وهو بذلك يستحق من الإنسان العبادة ﴿ وَمَا لِيَ لَا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ * ءَأَتَّخِذُ مِن دُونِهِ آلِهَةً إِن يُرِدْنِ الرَّحْمَٰنُ بِضُرٍّ لَا تُغْنِ عَنِّي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئاً وَلَا يُنقِذُونَ ﴾(١).

﴿ ذَٰلِكُمُ اللهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ ﴾(٢).

ويستحق الدعاء: ﴿ وَلَا تَدْعُ مَعَ اللهِ إِلَٰهاً آخَرَ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ﴾(٣).

ويستحق التشريع: ﴿ أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُم مِنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَن بِهِ اللهُ ﴾(٤).

ويستحق التبعية والطاعة: ﴿ أَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَٰهَهُ هَوَاهُ أَفَأَنتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلاً ﴾(٥).

وإنّما اتخذوا أهواءهم آلهة، بالتبعية والطاعة والانقياد لأهوائهم وشهواتهم.

هـ ـ وإذا عرفنا أنّ (الإله) هو القوة المهيمنة والحاكمة على الكون والإنسان، وأنّه انطلاقاً من هذه الهيمنة والقوة يعز ويذل وينصر ويغني ويعطي ويمنع ويضر وينفع، وهو بذلك يستحق من الإنسان الدعاء والعبادة والطاعة والتسليم...

---

(١) يس: ٢٢ ـ ٢٣.

(٢) الأنعام: ١٠٢.

(٣) القصص: ٨٨.

(٤) الشورى: ٢١.

(٥) الفرقان: ٤٣.

ويحقّ له وحده أن يتولى التشريع والحكم والسيادة في حياة الإنسان... أقول إذا عرفنا هذه المجموعة من الحقائق، فإنّ القرآن يقرر أنّ الألوهية وحدة لا تتجزأ ولا تتعدد، فإنّ المصدر الشرعي مصدر هذه الولاية المطلقة للـ(إله) لهذه الولاية المطلقة في حياة الإنسان هو الهيمنة والحاكمية المطلقة في الكون وفي حياة الإنسان. ولما كانت هذه الهيمنة والولاية لا تتعدد ولا تتجزأ ﴿ وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَٰهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَٰهٌ ﴾.

فإنّ الله تعالى هو الإله الواحد المهيمن على هذا الكون ولذلك فهو الحاكم والمشرع في حياة الإنسان، وهو وحده مصدر كل ولاية وسيادة وحاكمية في حياة الإنسان، وليس لغيره من دون إذنه ولاية وحاكمية وسيادة على حياة الإنسان. وهذا هو معنى توحيد الألوهية.

يقول تعالى: ﴿ وَقَالَ اللهُ لَا تَتَّخِذُواْ إِلَـٰهَيْنِ اثْنَيْنِ إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ فَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ ﴾(١).

﴿ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللهِ لَا يَخْلُقُونَ شَيْئاً وَهُمْ يُخْلَقُونَ * أَمْوَاتٌ غَيْرُ أَحْيَاءٍ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ * إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ ﴾(٢).

﴿ وَلَا تَدْعُ مَعَ اللهِ إِلَٰهاً آخَرَ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ﴾(٣).

٣ـ توحيد الربوبية:

أ ـ (الربّ) في القرآن يأتي بمعنيين اثنين. يأتي بمعنى المربّي (من

---

(١) النحل: ٥١.

(٢) النحل: ٢٠ ـ ٢١.

(٣) القصص: ٨٨.

التربية) والاستصلاح ، والرعاية والتدبير . يقول الراغب في المفردات[(١)]: الربّ في الأصل التربية وهو إنشاء الشيء حالاً فحالاً إلى حد التمام . وقال في الصحاح[(٢)]: ربَّ الضيعة أي أصلحها وأتمها ، وربَّ فلان ولده أي ربّاه . وبهذا المعنى استعمل القرآن هذه الكلمة كثيراً .

يقول تعالى : ﴿ الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ * وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ * وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ﴾[(٣)].

﴿ قَالَ فَمَن رَبُّكُمَا يَا مُوسَى * قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى ﴾[(٤)].

﴿ قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ أَمَّن يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالأَبْصَارَ وَمَن يُخْرِجُ الحَيَّ مِنَ المَيِّتِ وَيُخْرِجُ المَيِّتَ مِنَ الحَيِّ وَمَن يُدَبِّرُ الأَمْرَ فَسَيَقُولُونَ اللهُ فَقُلْ أَفَلا تَتَّقُونَ * فَذَلِكُمُ اللهُ رَبُّكُمُ الحَقُّ فَمَاذَا بَعْدَ الحَقِّ إِلَّا الضَّلالُ فَأَنَّى تُصْرَفُونَ ﴾[(٥)].

﴿ يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُسَمًّى ذَلِكُمُ اللهُ رَبُّكُمْ لَهُ المُلْكُ وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِهِ مَا يَمْلِكُونَ مِن قِطْمِيرٍ ﴾[(٦)].

---

(١) المفردات للراغب : ص ١٨٤ مادة (رب) .

(٢) الصحاح للجوهري : ١/١٣٠ .

(٣) الشعراء : ٧٨ ـ ٨٠ .

(٤) طه : ٤٩ ـ ٥٠ .

(٥) يونس : ٣١ ـ ٣٢ .

(٦) فاطر : ١٣ .

ب ـ ويأتي الربّ بمعنى المالك، يقول تعالى: ﴿ فَلْيَعْبُدواْ رَبَّ هَذَا البَيْتِ * الَّذِي أَطْعَمَهُم مِن جُوعٍ وَآمَنَهُم مِنْ خَوْفٍ ﴾[١].

﴿ قُلْ مَن رَبُّ السَّمَاوَاتِ السَّبْعِ وَرَبُّ العَرْشِ العَظِيمِ ﴾[٢].

﴿ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَرَبُّ المَشَارِقِ ﴾[٣].

﴿ وَأَنَّهُ هُوَ رَبُّ الشِّعْرَى ﴾[٤].

ج ـ ويحقّ للرب بموجب هذا التدبير والاستصلاح والرعاية للكون وللإنسان أن ينيب إليه الناس ويدعونه: ﴿ وَإِذَا مَسَّ الإِنسَانَ ضُرٌّ دَعَا رَبَّهُ مُنِيباً إِلَيْهِ ﴾[٥].

ويستحق بذلك على الناس الحمد: ﴿ فَلِلَّهِ الحَمْدُ رَبِّ السَّمَاواتِ وَرِبِّ الأَرْضِ رَبِّ العَالَمِينَ ﴾[٦].

﴿ الحَمْدُ للهِ رَبِّ العَالَمِينَ ﴾[٧].

ويستحق على الناس الاستغفار: ﴿ فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُواْ رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّاراً ﴾[٨].

---

(١) قريش: ٣ ـ ٤.

(٢) المؤمنون: ٨٦.

(٣) الصافات: ٥.

(٤) النجم: ٤٩.

(٥) الزمر: ٨.

(٦) الجاثية: ٣٦.

(٧) الفاتحة: ١.

(٨) نوح: ١٠.

ويستحق بذلك على الناس العبادة: ﴿ فَلْيَعْبُدوا رَبَّ هَذَا البَيْتِ * الَّذِي أَطْعَمَهُم مِن جُوعٍ وَآمَنَهُم مِنْ خَوْفٍ ﴾(١).

﴿ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا فَاعْبُدْهُ وَاصْطَبِرْ لِعِبادَتِهِ هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيّاً ﴾(٢).

﴿ إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ ﴾(٣).

ويستحق على عباده الطاعة والتبعية: ﴿ اتَّبِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِن رَبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ ﴾(٤).

ويستحق على عباده الإيمان والطاعة: ﴿ وَتِلْكَ عَادٌ جَحَدُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَعَصَوْا رُسُلَهُ وَاتَّبَعُوا أَمْرَ كُلِّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ ﴾(٥).

ويستحق على عباده الطاعة والانقياد وأن يولّوا وجوههم وجهه: ﴿ فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَباً قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الأَفِلِينَ * ... فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ * إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ حَنِيفاً وَمَا أَنَا مِنَ المُشْرِكِينَ ﴾(٦).

د ـ إذن للربوبية أصلان ومعنيان في القرآن:

---

(١) قريش: ٣ ـ ٤.

(٢) مريم: ٦٥.

(٣) الأنبياء: ٩٢.

(٤) الأعراف: ٣.

(٥) هود: ٥٩.

(٦) الأنعام: ٧٦ ـ ٧٩.

أحدهما : الرعاية والتدبير والاستصلاح . والثاني : الملك . وبناءً على كلّ منهما يستحق (الربّ) من المربوبين الحمد والإنابة والاستغفار والطاعة والاتباع والانقياد والتسليم .

ولم يكن يشك أحد من المشركين في ربوبية الله تعالى ، كما لم يشكّوا في أنّه تعالى هو الخالق ؛ إلّا أنّهم كانوا يؤمنون بتوحيد الخالقية ، أمّا الربوبية فكانوا يقولون فيها بالتعدد والتجزؤ والشرك .

فكانوا يرون أنّ للملائكة والجنّ والأرواح والنجوم حظّاً في تدبير الكون والإنسان ، وحظّاً في رعاية حياة الإنسان واستصلاحه واستصلاح الكون . هذا فيما يتعلق بالشرك في المعنى الأوّل من معنيي (الرب) ، وأمّا الشرك الذي كانوا يقترفونه في المعنى الثاني من معنيي (الرب) فهو في اعتبار الإنسان شريكاً لله تعالى في الملك .

وبذلك كانوا يرون الملوك والحكام (الطغاة) الذين كانوا يملكون البلاد أنّهم أرباب هذه البلاد ، ويحقّ لهم بموجب هذه الربوبية أن يعبدهم الناس ويطيعوهم ويتبعوهم ويتولوهم ، وكان ملاك ذلك كلّه هو الملك .

فقد كان نمرود ـ طاغية عصر إبراهيم عليه السلام ـ يدّعي الربوبية ، وكان السبب في هذه الدعوى هو (أن آتاه الله الملك) . تأملوا في هذه الآيات المباركة : ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْراهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْراهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ ... ﴾[١] .

وكان فرعون ـ طاغية عصر موسى عليه السلام ـ يدّعي الربوبية ، يقول تعالى :

---

(١) البقرة : ٢٥٨ .

﴿ فَكَذَّبَ وَعَصَى * ثُمَّ أَدْبَرَ يَسْعَى * فَحَشَرَ فَنَادَى * فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الأَعْلَى ﴾[١].

وكان ملاك هذه الربوبية عنده (الملك).

يقول تعالى: ﴿ وَنَادَى فِرْعَوْنُ فِي قَوْمِهِ قَالَ يَا قَوْمِ أَلَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ وَهَذِهِ الأَنْهَارُ تَجْرِي مِن تَحْتِي أَفَلا تُبْصِرُونَ ﴾[٢].

والقرآن يقرر في مقابل دعوى تجزئة الملك وتعدّد المالكية، وتعدّد التدبير وتجزئته، وحدة التدبير والملك، وبالتالي توحيد الربوبية.

يقول تعالى: ﴿ قُلْ أَغَيْرَ اللهِ أَبْغِي رَبّاً وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ ﴾[٣]، ﴿ رَبُّ المَشْرِقِ وَالمَغْرِبِ لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ فَاتَّخِذْهُ وَكِيلاً ﴾[٤]، ﴿ قَالَ بَل رَبُّكُمْ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ الَّذِي فَطَرَهُنَّ ﴾[٥] وهذا هو أصل (توحيد الربوبية).

٤ ـ توحيد التشريع:

للربوبية والألوهية حقوق واختصاصات تخص (الإله) و (الربّ) في حياة الناس ومن هذه الاختصاصات والحقوق، حقّ التشريع في حياة الإنسان. وقد اختصّ تعالى لنفسه بهذا الحق في حياة الإنسان.

وذلك أنّ الله تعالى وحده الإله الحاكم في حياة الإنسان ﴿ وَهُوَ الَّذِي فِي

---

(١) النازعات: ٢١ ـ ٢٤.

(٢) الزخرف: ٥١.

(٣) الأنعام: ١٦٤.

(٤) المزمل: ٩.

(٥) الأنبياء: ٥٦.

السَّمَاءِ إِلَـٰهٌ وَفِي الأَرْضِ إِلَٰهٌ ﴾[١].

وهـو وحـده (ربّ المشـارق والمـغارب) و (ربّ النـاس) ، أنشأهـم وربّاهم ويملكهم ويدبر أُمورهم ﴿ قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ * مَلِكِ النَّاسِ * إِلٰهِ النَّاسِ ﴾ فهو بالضرورة يحقّ له وحده ، أن يشرّع للناس ، فإنّ التشريع يحدّد من حريّة الإنسان بالضرورة ، ولا يحقّ لأحد أن يحدّد من حريّة الآخرين ، إلّا إذا كان يملك أُمورهم ، وكان المدبّر المهيمن الحاكم عليهم وهـو الله تـعالى فقط ، ولا يشاركه فيه أحد ؛ فإنّ الخلق والتدبير والهيمنة والمـلك فـي نـظر القرآن كل لا يتجزأ ولا يتعدّد ، فلا ملك بالحقيقة ولا سلطان ولا هيمنة ، ولا تدبير لغير الله تعالى في حياة الإنسان إلّا أن يكون بإذن الله وفي امتداد سلطان الله وملكه وهيمنته وتدبيره .

وتوحيد الخلق والتدبير والهيمنة والمـلك يـقتضي تـوحيد التشـريع بالضرورة ، فلا يحقّ لأحد أن يشرّع للآخرين إلّا بإذنه وأمره .

والحكم حكمان ولا ثالث لهما :

فأمّا أن يكون الحكم لله وبأمر الله فهو دين الله . وأمّا أن يكون لغير الله فهو من حكم الجاهلية . يقول تعالى : ﴿ أَفَحُكْمَ الجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللهِ حُكْماً لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴾[٢].

والقرآن صريح في توحيد التشريع ، يقول تعالى : ﴿ وَمَن لَمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الكَافِرُونَ ﴾[٣]، ﴿ وَمَن لَمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ

---

(١) الزخرف : ٨٤.

(٢) المائدة : ٥٠ .

(٣) المائدة : ٤٤ .

الظَّالِمُونَ ﴾(١)، ﴿ وَمَن لَمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الفَاسِقُونَ ﴾(٢).

فلا يحقّ لأحد أن يشرّع لحياة الناس، ولا يحقّ للناس أن يأخذوا بشرع ودين غير شرع الله ودينه وحكمه.

٥ـ توحيد الحاكمية والسيادة:

والحق الآخر الذي اختص الله تعالى به لنفسه بالألوهية والربوبية هو حقّ الحاكمية والسيادة في حياة الإنسان.

وشرعية الولاية والحاكمية والسيادة في حياة الناس لا تنفك عن الملك والسلطان والتدبير والهيمنة التكوينية لله تعالى على الكون والإنسان. ومن يملك هذا الملك والسلطان والهيمنة بالتكوين، يملك شرعية الولاية والسلطان والسيادة في حياة الناس بالأمر والنهي. والعلاقة بين تلك وهذه علاقة بديهية بحكم العقل.

ويقرر القرآن توحيد السيادة والحاكمية بصراحة ووضوح بقوله تعالى: ﴿ إِنِ الحُكْمُ إِلَّا للهِ يَقُصُّ الحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ الفَاصِلِينَ ﴾(٣) والآية الشريفة واضحة في حصر الولاية والحاكمية في الله تعالى وتوحيدها له تعالى.

ويقول تعالى: ﴿ لَهُ الحَمْدُ فِي الأُولَى وَالآخِرَةِ وَلَهُ الحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾(٤) وهذه الحاكمية من خصائص الألوهية والربوبية، كما أنّ حقّ

---

(١) المائدة: ٤٥.

(٢) المائدة: ٤٧.

(٣) الأنعام: ٥٧.

(٤) القصص: ٧٠.

التشريع من خصائص الألوهية والربوبية، وتوحيد الربوبية والألوهية يقتضي توحيد التشريع والسيادة لله تعالى في حياة الإنسان.

فكلمة التوحيد، إذن، ترفض أي إله وحاكم على وجه الأرض غير الله، وتسلب حقّ الحكم والقيمومة في حياة الإنسان من غير الله، وتحصر الألوهية والحاكمية في حياة الإنسان في الله ربّ العالمين.

فهي دعوة صريحة إذن إلى توحيد العبودية لله تعالى، والخضوع والاستسلام لأمر الله وحكمه في كل شيء يتعلّق بحياة الإنسان وتفكيره من دون تردّد أو تريّث. فهو الحاكم المطلق في حياة الناس، والناس عباد مخلوقون له، محكومون لأمره لا يملكون من دونه، من أمرهم شيئاً.

وذلك جوهر الدعوة في كل رسالات الله، من دون فرق، والعمود الفقري لكل دين لله على وجه الأرض، في أي مرحلة من مراحل تاريخ الإنسان، ومهما اختلفت رسالات الله في التفاصيل والأحكام، فلا تكاد تختلف فيما بينها في هذه الحقيقة الجوهرية، التي تشكّل جوهر هذه الرسالات وأصلها.

وناهيك به قاعدة للتغيير والانقلاب، فهو انقلاب وتغيير في كل شيء في حياة الإنسان، تغيير واسع يشمل كل أطراف الحياة، وعميق يتناول أعمق أعماق الحياة.

إذن، المنطلق الذي تنطلق منه رسالات الله هو تعبيد الإنسان لله تعالى، وهو ذو مدلول فطري وسلوكي عميق. فإنّ الإنسان عندما يعترف لله بالعبودية، لا يملك أن يمارس شأناً من شؤون حياته الفردية والاجتماعية بمعزل عن شريعة الله ومنهجه.

وأيّ تصرّف يقوم به الإنسان ـ العبد ـ بعيداً عن منهج الله ، يعتبر خرقاً لالتزامات العبودية المطلقة ، التي يعترف بها العبد تجاه ربّه ، ويعتبر تمرّداً على شريعته وطغياناً .

والإسلام بهذا المعنى ، وهو صفة لكل رسالات الله : أن يسلّم الإنسان نفسه لله ، ولا يقدم على عمل ، دون أن يعرض تصرّفه على منهج الله ودينه .

ولذلك ، فلا يبقى معنى لما يقال من أنّ (ما لقيصر لقيصر ، وما لله لله) ، فليس هناك شيء لغير الله ، ولا يملك قيصر شيئاً من أمر نفسه ، ومن أمر الناس ، ولا يتوزّع ، بحال من الأحوال ، سلطان هذا الكون وحكمه بين قيصر وبين الله .

موقف الإسلام من مسألة الحكم

استعرضنا ـ فيما سبق من هذا الحديث ـ موقع الحكم من رسالات الله ، بصورة واضحة ، وهو فيما أعتقد ، يعتبر منطلقاً جيداً للبحث عن موقع الحكم من الإسلام ، خاتمة رسالات الله .

فإنّ الإسلام قمّة هذا الامتداد الرسالي الذي ابتدأ في حياة الإنسان ، منذ أن أخذ الإنسان ينحرف عن خط الفطرة . فلا يختلف عن هذا الامتداد في شيء ممّا يتّصف به من أصالة ووضوح ، عدا أنّ هذه الأصالة تتّصف بعمق أكثر ووضوح وتركيز أكثر من ذي قبل في خاتمة الرسالات .

والأصالة التي لمسناها في رسالات الله ، في هذه المسألة ، نلمسها في الإسلام بشكل أكثر وضوحاً وتركيزاً في الجانب النظري والتشريعي ، وفي الممارسة الحيّة التي قادها القائد الأوّل لهذه الرسالة .

وبهذا الشكل ، تمتزج مسألة الحاكمية والحكم بهذه الرسالة الخاتمة

امتزاجاً قوياً، وتتفاعل معه تفاعلاً عضوياً، في كل جوانبها وأطرافها، من عقيدة، وتشريع، حتى يكاد أن يصعب فرز بعضها عن بعض، لنتناوله بدراسة مستقلّة.

أصالة الحاكمية في هذا الدين

١ ـ من الناحية الاعتقادية:

كان من الواضح يوم بعث النبي ﷺ في الجزيرة العربية، أنّ مهمة النبي ﷺ مهمة تغييرية ذات أبعاد وجذور عميقة في هدم الحياة الجاهلية، بما فيها من شرك وعبادة للأوثان وعادات وتقاليد جاهلية، وفي القضاء على السلطة التي كانت تمارس الحكم في الجزيرة، وفي كل أطراف العالم؛ لتبني على أنقاض ذلك كلّه الحياة الإسلامية، التي كانت تختلف اختلافاً كلّياً عن الحياة الجاهلية في أعرافها، وتقاليدها، ومفاهيمها، ونظمها، وعقيدتها وأهدافها، ولتتسلّم السلطة ليكون الحكم لله، وتكون شريعة الله هي الحاكمة في حياة الإنسان، وكلمة الله هي العليا. وقد أدركت الجاهلية أبعاد هذه المهمة التغييرية يوم بُعث النبي ﷺ وأعلن دعوته في الجزيرة بوضوح، وأدركت خطر ذلك على الحياة الجاهلية، وعلى ما تستفيده القلّة الحاكمة من مكاسب ماديّة ومعنوية من الحياة الجاهلية.

وكان هذا هو في الغالب سبب المعارضة الشديدة التي أعلنتها قريش في وجه النبي ﷺ والدعوة الإسلامية.

فإنّ كلمة التوحيد التي أعلنها النبي ﷺ، كانت تنطوي في إيجازها على عمق عميق لم يخف يومذاك على قريش، وهي تسمع النبي ﷺ يعلن

دعوته في إيجاز وجرأة وإصرار.

وإذا كانت قريش بحسّها السياسي المرهف قد أدركت الخطر منذ اليوم الأوّل الذي ظهر فيه هذا الدين في الجزيرة نتيجة لاحتكاكها المباشر بهذه الدعوة، فإنّ اليهودية والصليبية العالمية لم تفتها هذه الحقيقة أيضاً، ولكن بعد ما انتقلت الرسالة إلى قاعدتها الأُولى في المدينة المنوّرة، وأقام النبي ﷺ في المدينة نواة أوّل دولة إسلامية، يحكمها الإسلام وينظّم شؤونها وعلاقاتها، ويخطّط لكل ما يتّصل بحياتها. ويومذاك انتبهت اليهودية والصليبية لخطر هذا الكيان الجديد، الذي جاء ليغيّر معالم الحياة كلّها، ويتسلّم الحكم على وجه الأرض كلّها، وليحقق حكم الله على أوسع بقعة من الأرض.

ولئن كانت هذه الدعوة تتّصل بأوثق الروابط برسالة موسى وعيسى عليهما السلام، فلا تتصل باليهودية والمسيحية التي عاصرت ظهور هذه الرسالة في شيء.

وقد تأكدت اليهودية والصليبية من هذه الحقيقة في الدين الجديد، فأعلنت الحرب في وجهه بكل قوة، وبكل وسيلة، وبدأتها اليهودية في المدينة، وحينما فشلت في كل مؤامراتها ومكرها وخبثها، تناست خلافاتها مع قريش، والتحمت معها في حرب ضدّ المسلمين في واقعة الأحزاب، وإذ ردّ الله مكرهم إلى صدورهم، جدّدت المحاولة لتلتحم هذه المرّة مع الصليبية العالمية في الشام، التي كانت قد شعرت بواقع هذه الدعوة في وقت متأخّر، وقد تناست اليهودية هذه المرّة أيضاً كل أحقادها التاريخية مع الصليبية للقضاء على العدو المشترك، واشتبكتا مع المسلمين في حرب تبوك، وقد

أراد الله أن تخرج الصليبية واليهودية من هذه الحرب التي مهّدوا لها عن فشل ذريع.

واستمرّت هذه المؤامرات والمحاولات للقضاء على هذه الدعوة على امتداد التاريخ الإسلامي كلّه.

والحقيقة الواضحة في هذه المعارضات كلّها وعلى اختلاف مستوياتها، أنّ الجاهلية أدركت منذ اليوم الأوّل من ظهور هذه الرسالة في مكة، أنّ هذا الدين الجديد جاء ليحكم على وجه الأرض، وليتسلّم السلطة، وليحقق حكم الله على وجه الأرض في قوّة وقدرة وسلطان، ولم يأت ليكون كياناً طفيلياً في ظلّ أصحاب العروش والتيجان. وجاء إلى الناس بأخلاقية حركيّة فعّالة، تدفع إلى الإسهام الجادّ والبنّاء في الحياة، رافضاً، الأخلاقية السلبيّة التي تدعو إلى الانعزالية والرهبنة في الحياة.

وهذه الحقيقة هي أوضح ما في هذا الدين من بعد كلمة التوحيد. بل إنّ كلمة التوحيد ذاتها التي حملها النبي ﷺ في قوّة وجرأة، تحمل في أعماقها هذه الحقيقة بوضوح.

ولئن شككنا في أيّ شيء، فلا نستطيع أن نشك في هذه الحقيقة التي كلّفت حَمَلَة هذه الرسالة العناء، وجعلتهم في صراع دائم مع الجاهلية على امتداد تاريخ هذا الدين.

٢ ـ من الناحية التشريعية:

والذي يدرس بإمعان الجانب التشريعي من هذه الرسالة، فسوف يخرج بقناعة كافية، بأنّ هذا الفقه فقه قائد في الحياة، ولا يقتصر نطاق عمله

ومسؤوليته على العبادات والأحوال الشخصية من زواج وطلاق وميراث، وإنّما يتولّى إدارة المجتمع، ويعمل لتنسيق الحياة الاجتماعية بكلّ أبعادها.

وبشيء من الملاحظة الفقهيّة، يكتشف الإنسان، أنّ هذا الفقه يتجه في خطّه العام إلى إحداث جهاز اجتماعي حاكم يتولّى شؤون المجتمع.

وكثير من أحكام هذا الفقه موضوع لهذه الغاية، وضمن هذا الإطار، فإذا انتُزع عن إطاره الطبيعي، الذي هو الدولة الإسلامية، وطُلب تنفيذه في غير هذا الإطار، ظهر عليه أنّه حكم غير عملي، وأنّه لغير هذا العصر، أو كان يصعب تنفيذه وتحقيقه.

وليس السبب من نقص في الحكم الشرعي، وإنّما السبب كلّه، أنّ هذا الحكم قد وُضع ضمن إطار الدولة الإسلامية، ولتنسيق أجهزة هذه الدولة. وعندما ننفّذ نحن اليوم هذا الحكم في غير إطاره الطبيعي، نواجه مشاكل ومتاعب في تنفيذه.

كما أنّ تعاليم هذا الفقه وأحكامه، كانت في عصر التشريع تعاليم للدولة، وأحكاماً لها، وكانت تُفهم وتُنفّذ على هذا الأساس. ونحن اليوم نأخذ بهذه التعاليم والأحكام ونفهمها في إطار فردي. ومن الواضح أن لا يكون لهذه الأحكام والتعاليم ذلك العطاء الذي كان لها عندما كانت تُفهم وتُنفّذ في إطار اجتماعي، وضمن جهاز الدولة. فقوله تعالى: ﴿ وَتَعَاوَنُواْ عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى الإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ ﴾[1]، تعليم للدولة، وتوجيه لأجهزة الحكم، وكان المسلمون يفهمونها وينفّذونها ضمن هذا الإطار الاجتماعي

---

(١) المائدة: ٢.

الحاكم، فكانت الآية الكريمة تتجسّد في المجتمع ضمن أجهزة وتركيب اجتماعي يخصّ هذه الغاية.

ونحن اليوم أيضاً نفهم هذا التوجيه وننفّذه، ولكن في نطاق فردي، وعلى شكل مبرّات وصدقات فردية، يدفعها الفرد منّا، عندما يواجه حالة فقر أو عجز.

ومن الطبيعي جدّاً أن لا يكون لتنفيذ هذا الحكم في حياتنا، ذلك العطاء الذي كان له في عصر التشريع. والسبب كل السبب في هذا وفي غيره، أنّ هذا التشريع بشكل عام قد وُضع ضمن هذا الإطار الاجتماعي الحاكم، فإذا انتُزع من إطاره الطبيعي الذي وضعه الله فيه، أدّى ذلك إلى نتيجتين اثنتين، غريبتين عن طبيعة هذا الفقه، أُولاهما: صعوبة تنفيذ بعض أحكام هذا الفقه، وثانيتهما: ضعف العطاء الذي تجنيه الأُمّة من تنفيذ أحكام هذا الدين.

ومهما يكن من أمر، فإنّ هذه الطبيعة الاجتماعية، والقيادية في تركيب التشريع الإسلامي ذات دلالة كافية لتوضيح طبيعة هذه الرسالة بشكل عام، وعلاقتها بالمجتمع وموقفها من مسألة الحاكمية والحكم.

فالنظام المالي مثلاً في التشريع الإسلامي، بعرضه العريض وبما خطّط فيه الإسلام من موارد مالية ضخمة، تكفي لسدّ حاجات دولة، لم يكن الغرض منه بالتأكيد، سدّ العوز والحاجة الفرديّة، وإعانة بعض الفقراء والعوائل المحتاجة فقط. فقد وضع الإسلام في هذا المخطّط المالي الكبير نظاماً واسعاً للجباية، وتشريعاً للضرائب الثابتة، وأعطى للحاكم الإسلامي صلاحيات واسعة في فرض ما تقتضيه الضّرورة والمصلحة من الضرائب المالية.

وجعل ملكية الثروات الطبيعية كالمعادن والبحار والأنهار، وكثير من الموارد الطبيعية للهيئة الحاكمة.

وليس من شكّ أنّ هذا التشريع المالي الواسع، لم يكن لغرض القيام بتعهّدات مالية لحالات فرديّة، وإيواء المساكين والفقراء والضّعفاء، كما نحن نستعمل اليوم هذا النظام، وإنّما كان الغرض من هذا النظام الواسع، سدّ حاجات الدولة وإدارة مرافقها، وتوفير موارد ماليّة كافية لحالات الحرب والسّلم، وللأغراض العمرانية والمعيشية للدّولة، ولتوفير الأمن والسلامة للمجتمع وأجهزة الحكم.

وليس من شكّ أنّ قطّاعاً واسعاً من المسلمين يمارسون اليوم تنفيذ هذا النظام، ويستفيدون منه في سدّ الحاجة المادّية للحالات الفرديّة، ولكنّ هذه الممارسة تتمّ في نطاق فردي ضيّق، وفي إطار العلاقات الفرديّة. ومن الطبيعي أن لا يؤتي هذا النظام في ظلّ هذه الممارسة الفرديّة ثماره المترقّبة.

ومثل آخر لهذا التركيب الاجتماعي الحاكم في الفقه الإسلامي، التشريع القضائي الواسع الذي وضعه الإسلام لفصل الخصومات فيما بين الناس، وإحلال الوئام والسلام في العلاقات الاجتماعية، والصلاحيات التنفيذيّة الواسعة، التي أعطاها الإسلام للقاضي في حلّ الخصومات فيما بين الناس موضع هذه الحقيقة.

وبالتأكيد لم يكن الغرض من هذا التشريع الواسع، أن يمارس بضعة علماء مهمّة القضاء بين الناس بصورة فرديّة، أو في ظلّ حكومات ظالمة جائرة، لا تعترف بدين الله تعالى وشريعته.

وكذلك الأمر في تشريع الجهاد والدفاع، والأحكام التي وضعها

الإسلام للدفاع عن حوزة وطن الإسلام لجهاد الكفّار، لئلا تكون فتنة، ويكون الدين كلّه لله. وهذا التشريع الهادف الموسّع، الذي نسيه المسلمون اليوم فيما نسوه من أحكام دينهم، لا يمكن تنفيذه إلّا في ظلّ حكومة إسلامية، تحكم بدين الله، وتعمل على تنفيذ حكم الله على وجه الأرض.

وتشريع الأحكام التي تخصّ أهل الذّمة، والعناية التي يوليها بهم الفقه الإسلامي، يدلّ على أنّ مهمّة هذا الفقه ومسؤوليته في حياة الإنسان، لا تنحصر في نطاق المسلمين، وإنّما تشمل الوطن الإسلامي في نطاقه الوسيع، بما فيه من مسلمين وغير مسلمين من أهل الذمّة، الذين يعيشون في كنف الإسلام ورعايته من أهل الكتاب.

ومن هذا الباب أيضاً الصلاحيات الواسعة التي يمنحها التشريع الإسلامي للفقيه الحاكم في الولاية على حياة الناس، والتي سوف نتحدّث عنها إن شاء الله بتفصيل في موضعه من هذا البحث. ولا يمكننا ـ نحن ـ أن نفهم هذا الحكم الشرعي، وهذه الصلاحيات التنفيذيّة الواسعة التي ينيطها المشرّع الإسلامي بالفقيه الحاكم، إلّا في إطار دولة إسلامية تحكم بشريعة الله.

وعلى نحو الإجمال، نرى أنّ هذا التشريع قد امتزج امتزاجاً شديداً بمسألة الحاكمية والحكم، وتفاعل معه، بصورة قويّة، حتى كاد لا يمكن عزله وتفكيكه عن كثير من أحكام هذا الفقه وأبوابه.

وكلّ ذلك يدلّ على أنّ هذا الفقه جاء ليقوم بدور قيادي حاكم على وجه الأرض، ويُعِدَّ جهازاً بشرياً قائداً، يتولّى الحاكمية على عباد الله، في أرض الله، وبمنهج الله تعالى وشريعته.

٣ـ من الناحية التنفيذية :

ولم يكن أمر الحاكمية في حياة هذه الأُمّة ، قضيّة اعتقادية وتشريعية فقط ، وإنّما دخلت في حياة هذه الأُمّة من أوسع أبواب التاريخ ، وتجسّدت في حياتهم ، وتفاعلت مع التاريخ الإسلامي على شكل ممارسة فعلية جادّة ، لإقامة الحكم الإسلامي على وجه الأرض ، أو ممارسة فعلية لشؤون الحكم والإدارة في حياة المسلمين .

وبدأ في ممارسة هذا العمل ، القائد الأوّل لهذه الرسالة ﷺ ، فأقدم على عمل جادّ في بناء قواعد الحكم الإسلامي على وجه الأرض ، ثم في ممارسة شؤون هذا الحكم .

ثم استمرّت هذه المحاولة والممارسة ، على امتداد التاريخ الإسلامي كلّه . والتاريخ الإسلامي كلّه ، لا يخلو من ممارسة صحيحة مشروعة لحاكمية الله على وجه الأرض ، أو محاولة جادّة صادقة ، في إرساء قواعد هذا الحكم ، وإعادة حاكمية الله إلى حياة الإنسان في حالات انحراف الحكم والقيادة الإسلامية عن خطّ شريعة الله .

وفيما يلي نستعرض صورة مجسّدة عن هذه المحاولة والممارسة في التاريخ الإسلامي . محاولة إقامة حكم الله على وجه الأرض ، وممارسة شؤون الحكم والسياسة والإدارة ، في ضوء من نهج هذا الدين في حياة الإنسان .

التجربة الرائدة

والتجربة الأُولى الرائدة في هذا المجال، تتجسّد في سيرة رسول الله ﷺ، القائد الأوّل لهذه الرسالة، والذي أرسى قواعد أوّل ممارسة فعليّة لحكم الله على وجه الأرض في تاريخ هذا الدين.

ودراسة السيرة النبويّة تعطينا الوضوح الكافي في هذه المسألة. فلا يشكّ أحد يقرأ سيرة رسول الله ﷺ، أنّ أمر إقامة حكم الله على وجه الأرض، وإنشاء الدولة الإسلامية، كان من أهمّ الأهداف التي كان الرسول الأكرم ﷺ يسعى من أجل تحقيقها، بعد الدعوة. بل كانت الدعوة هي توحيد الله تعالى بالعبادة والعبودية والطاعة.

وكل الجهد الذي بذله رسول الله ﷺ في حياته الكريمة، كان يتلخّص في الدعوة إلى عبادة الله تعالى، واستعادة الحاكمية في حياة الإنسان من الطواغيت، إلى الله تعالى، وتسلّم زمام الحكم، وتكوين دولة للإسلام على وجه الأرض، تنفّذ أحكام الله، وتتولّى القيادة والزعامة في الأرض بأمر الله.

وقام رسول الله ﷺ بأعباء هذه المهمّة الرسالية في حياته، ضمن مخطّط متكامل بمراحل من العمل، تختلف متطلّبات كل مرحلة منها، عن متطلّبات المرحلة التي تليها، وكان ﷺ يعمل في كل مرحلة من مراحل هذا العمل الشاق، بما تتطلّبه المرحلة وما يلائمها من عمل، حتى تأتّى له أن يقيم في المدينة المنوّرة قاعدة للتجربة الأُولى من العمل، وأن يقود من هذه القاعدة نواة دولة كبيرة شعّت على وجه الأرض، وانتزعت الحكم من الطواغيت والمشركين.

ومهما يكن من أمر الانحراف الذي حصل على امتدادات هذه التجربة الرائدة، فلا يمكن أن تكون هذه التجربة معزولة عنها، وكان يمكن ـ لو التزم المسلمون جانب الاستقامة في الحكم ـ أن تكون هذه التجربة بمستوى التجربة الأُولى نفسها استقامة وسلامة وصلابة.

ولم أجد فيمن أرّخ سيرة رسول الله ﷺ، من يُعنى بدراسة التخطيط السياسي في سيرة رسول الله ﷺ، منذ انبثاق الدعوة في مكّة، إلى استسلام الجزيرة العربية لحكم الله تعالى في المدينة.

ورأيي أنّه موضوع خصب للحديث، ونافع لواقع المسلمين، ولواقع الدعوة الإسلامية في يومنا هذا، وذو دلالة عميقة على أصالة الحاكميّة في هذا الدين، وإزاحة كثير من الشبهات التي ترسّبت في أذهان المسلمين، خلال القرون الطويلة التي أُقصي الإسلام فيها عن مجالات الحكم والقيادة في المجتمع.

ولا تظنّ أنّني أستطيع أن آتي في هذه العجالة بشيء جديد في هذا المجال، وإنّما أُلمّح إلى هذه الناحية من السيرة النبويّة الكريمة تلميحاً، وأسأل الله بعد ذلك أن يوفقني لدراسة السيرة النبويّة بصورة مستقلّة.

التخطيط السياسي في السيرة النبويّة

سرّية العمل:

يتضمّن هذا التخطيط مرحلتين من العمل السياسي التغييري تفصل بينهما الهجرة.

ففي المرحلة الأُولى، حيث تبدأ الرسالة مسؤولياتها التغييرية في

مكّة ، بدأ النبي ﷺ بإعداد الطلائع المؤمنة لتحمّل هذه المسؤولية والقيام بها ، في سرّية وخفاء ، فلم يعلن النبي الرسالة إعلاناً ، وإنّما كان يتكتّم بها ، ولم يمارس عمله ، إلّا في كتمان وحذر شديدين ، حرصاً على الرسالة التي لم تترسّخ بعد في المجتمع الجاهلي ، ولم تقطع بعد شوطاً من الطريق الطويل ، أن تتعرّض لأذى المشركين ومعارضتهم ، التي كان يقدّر صاحب الرسالة أن تكون قويّة وشديدة ، وتحمل كل أحقاد الجاهلية وأضغانها .

فلم تكن الدعوة في هذه المرحلة من وجودها ، تتحمّل معارضة قويّة ، كتلك المعارضة التي أعلنتها قريش في وجه الرسالة الجديدة بعد إعلانها ، وكان من الحكمة أن يتحفّظ النبي ﷺ ما أمكنه التحفّظ ، من أن يعرّض هذا الدين لضغط من جانب قريش ، أو حرب من جانب اليهود .

وتوافر لهذا الدين ـ خلال فترة سريّة العمل ـ العدد الكافي من الطلائع التي تحمل مسؤولية هذه الرسالة بجدارة وقوّة ، وفي إيمان وإخلاص كبيرين . وكان محل اجتماع هذه الطليعة بقائدها خلال هذه الفترة في الغالب ، دار أرقم بن أبي الأرقم ، الذي جعل من بيته مهداً لالتقاء النبي القائد ﷺ بطلائعه المؤمنين به ، وفي هذه الدار كان النبي ﷺ يوجّه أصحابه ، ويوزّع عليهم المسؤوليات في حدود ما تقتضيه المرحلة من عمل ، ثم ينتشرون في مكّة قاعدة الدعوة الأُولى ، ليمارسوا مهامهم ومسؤولياتهم .

إعلان الدعوة :

وإذ وجد النبي ﷺ العدد الكافي الذي يضطلع بهذه المهمّة ، ويحمي الرسالة ، ويدافع عنها ، بدأ بإعلان الدعوة في مكّة بالتدريج ، وبدأ بتسفيه قريش فيما يعملون من عبادة الأصنام وفي أعرافهم وتقاليدهم .

وقد أثار ذلك موجة من النقد العنيف في وجه النبي ﷺ وأصحابه، وعرّضهم لأذى قريش وتعذيبها. وكانت قريش قد لمحت في هذا الوقت، خطر هذه الرسالة على كيانها ووجودها، ممّا دعاها إلى أن تقف بقوّة في وجه الرسالة الجديدة، للقضاء عليها قبل أن تترسّخ في مجتمع مكّة.

سياسة اللّاعنف:

ولم يكن من الحكمة في هذه المرحلة، أن يردّ النبي ﷺ الأذى بالمثل والقوّة بالقوّة، والعنف بالعنف؛ فقد كانت الرسالة لا تزال تقطع بدايات الطريق. ورغم أنّها كانت قد قطعت شوط السرّية في العمل، فإنّها لم تكن تقوى على مواجهة العنف بالعنف، وتصعيد المواجهة والحرب مع قريش.

ولم يجد النبي ﷺ بدّاً، من أن يردّهم باللّين ويتغاضى عمّا يصيبه من الأذى، ويأمر أصحابه بالصبر واللّين والتغاضي.

وكانت هذه السياسة ـ سياسة اللّاعنف في مواجهة العنف الذي كانت تستعمله قريش ـ تؤذي قريش وتربكها أكثر من أي شيء آخر، وتقطع عليها سبيل العنف والمقاومة المسلّحة. ورغم كلّ ذلك، فقد كانت قريش تصعّد المقاومة، وتعرّض أصحاب النبي ﷺ للتعذيب والأذى أكثر من ذي قبل.

وقد بلغت هذه المواجهة قمّتها في مقاطعة قريش للنبي ﷺ، وأهل بيته وأصحابه فترة طويلة من الزمن، تحمّل المسلمون خلالها كثيراً من الأذى والعنت.

التخطيط لإعداد قاعدة جديدة:

وكل ذلك دعا النبي ﷺ أن يخطّط لإعداد قاعدة جديدة للدعوة، حتى

إذا ما اشتدت الأزمة، وتعرّضت الرسالة لخطر جدّي، ينتقل إليها ويجعلها قاعدة لعمله ومنطلقاً للرسالة، فتوجّه النبي ﷺ إلى الطائف ليبشّر فيها برسالته، وليجد فيها أنصاراً وأعواناً، يهيّئون المنطقة لتكون القاعدة الجديدة التي كانت تشغل تفكير النبي القائد ﷺ في هذه الفترة.

وإذ لم يقدّر للنبي ﷺ أن يجد في هذه المنطقة غايته، وجّه جمعاً من أصحابه إلى الحبشة، ليهيّئوا هذه المنطقة، لتكون المنطلق الجديد للدعوة.

ولم تكن الغاية من هذه الهجرة، أن يريح النبي ﷺ أصحابه من أذى قريش وتعذيبهم، كما يحسب بعض المؤرّخين لسيرة النبي ﷺ. فقد بعث النبي ﷺ جمعاً من كبار أصحابه، وممّن كانت تحميهم عشائرهم، ومكانتهم في مكّة من ملاحقة قريش وأذاها، من أمثال جعفر بن أبي طالب وغيره، وأبقى في مكّة آخرين من الضعفاء، الذين لم تكن تحميهم عشيرة أو مكانة.

وقد أدركت قريش ما كان يريده النبي ﷺ من وراء هذه الهجرة، فبعثت إلى الحبشة نفراً منهم بهدايا يحملونها إلى ملك الحبشة، لإحباط المهمّة التي بعث النبي ﷺ أصحابه من أجلها.

ولم يترك رسول الله ﷺ الأمر مع ذلك، فقد كانت فكرة الانتقال بالدعوة إلى قاعدة جديدة تشغل تفكير النبي ﷺ، فقد وجد ﷺ أنّ مكّة لا تصلح أن تكون القاعدة الحصينة التي تتطلّبها الدعوة، ولابدّ لهذه الرسالة من قاعدة جديدة تتمتّع بالحصانة الكافية، ولا تجد قريش إليها سبيلاً.

فمكّة قد شعرت بالخطر بوضوح، وهي على وشك أن تنقضّ على الدعوة بكل قواها وإمكاناتها.

وقد اتّسعت رقعة نفوذ الإسلام، ووجد العدد الكافي من المؤمنين برسالته، والرصيد الكافي لإقامة المجتمع الإسلامي الذي كان يخطّط له النبي ﷺ، ضمن هذه المرحلة في صبر وحكمة. وإذا كانت مكّة لا تصلح أن تكون القاعدة المطلوبة، فلابدّ من التفكير في قاعدة جديدة ينتقل إليها القائد برسالته وعمله وأنصاره. فأخذ النبي ﷺ يعرض نفسه للحجّاج، الذين يأتون لحجّ بيت الله الحرام في موسم الحج من كل سنة. ويعرض عليهم الرسالة بمفاهيمها، وأفكارها الجديدة، ويدعوهم إلى الإيمان بها.

ولم يكن الغرض من هذه المحاولة فقط، أن يكسب النبي ﷺ أنصاراً جدداً للرسالة، وإنّما كان النبي ﷺ يبتغي أيضاً من وراء هذه المحاولة، أن يجد القاعدة الجديدة التي كان يفكّر بها خارج مكّة.

الهجرة:

وقد قدّر الله لرسوله بعد كل هذه المحاولات، أن يجد في حجّاج يثرب وفي يثرب غايته التي كان ينشدها.

فانتقل النبي ﷺ إلى يثرب برسالته وأصحابه بعد أن مهّد لذلك، وفي يثرب أقام النبي ﷺ المجتمع الإسلامي الذي يخطّط له الإسلام ويحكمه. وهنا تبدأ المرحلة الثانية من حياة النبي ﷺ وجهاده، وهي مرحلة تختلف كل الاختلاف عن المرحلة الأُولى من حياة النبي ﷺ وعمله. ففي هذه المرحلة تدخل الدعوة مرحلة تسلّم الحكم، ويتسلّم النبي ﷺ كقائد أوّل لهذه الدعوة زمام الحكم في المجتمع الجديد، بكل ما يرتبط بالحكم من شؤون القضاء والإدارة والسياسة والمال والاقتصاد والجيش. ويدخل المدينة حاكماً يقرّ له المجتمع بهذا الحق وينقاد له.

وكان هذا إعلاناً بانتهاء فترة، وبدء مرحلة أُخرى من العمل، وإعلاناً لطبيعة هذه الدعوة وأصالة الحاكمية فيها ورأيها في الحكم، وأنّ ﴿ وَمَن لَمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الكَافِرونُ ﴾.

وقد كان هذا المعنى واضحاً للمسلمين من المهاجرين والأنصار، الذين أقاموا هذا المجتمع، فلم يستغرب أحد منهم أن يقيم النبي ﷺ دولة، وأن يتولّى في هذا المجتمع شؤون الحكم والإدارة والسياسة والحرب.

وكان واضحاً لغير المسلمين أيضاً. فقد عرفوا من طبيعة هذه الرسالة، أنّها رسالة حاكمة، وأنّ النبي ﷺ إذا ما تحوّل إلى المدينة فسيدخلها حاكماً، ويتسلّم فيها زمام الحكم والإدارة والحرب والسلم والمال.

الموقف الجديد:

وقد تغيّر شيء كثير من موقف هذا الدين تجاه أعدائه ومناوئيه. فبينما كان الموقف في مكّة يتّسم بكثير من اللّين والمرونة من جانب المسلمين، تحوّل الموقف في المدينة إلى موقف القوّة وردّ العنف بالعنف والاعتداء بمثله، وكان من الطبيعي جدّاً، أن ينطوي التخطيط النبوي على هذا التفكيك في المرحلة، من حيث موقف المسلمين إزاء أعدائهم ومناوئيهم. فقد كان المسلمون في مكّة ضعفاء ولا يقوون على مواجهة الاعتداء بمثله. وأيّ عنف في المواجهة من جانب المسلمين، كان يؤدّي إلى احتدام الصراع بين الرسالة الجديدة والجاهلية الحاقدة، وإلى القضاء على الطليعة المؤمنة التي كانت تحمل مسؤولية الرسالة في تلك المرحلة من حياة النبي ﷺ.

وحينما تحوّل المسلمون إلى المدينة، تغيّر الوضع وأصبح المسلمون

يكوّنون قوّة في الجزيرة العربية .

إذن فلابدّ أن يتغيّر الموقف من لين إلى عنف ، ومن ضعف إلى قوّة ، ولابدّ أن يتكيّف المسلمون مع الوضع الجديد الذي تتطلّبه المرحلة .

فليس من رسالة الإسلام في شيء ، استعمال العنف في الوصول إلى غاياته وأهدافه ، بل الإقناع هو الأداة المفضّلة لهذه الرسالة في تحقيق الشخصية الإسلامية والمجتمع الإسلامي ، إلّا أنّه إذا قدّر لهذا الدين أن يصطدم بعقبة من العقبات التي تضعها الجاهلية في طريق هذه الرسالة ، وبمشكلة من المشاكل التي تسبّبها الجاهلية لهذا الدين ، فإنّ الدعوة لا تتردّد في إزاحة هذه العقبة عن طريقها ، وتذليل هذه المشكلة بكل ما لديها من قوّة ، وبكل ما تملك من عنف ، فقد كانت الجاهلية تريد أن تزاحم كلمة الله ، وحكمه وسلطانه في المجتمع ، وتتحكّم في مصير المجتمع وعلاقاته ، وتأخذ بيدها زمام المبادرة في ذلك كلّه .

وأي لين أو مرونة في مواجهة العدو في هذه المرحلة ، يؤدّي من دون ريب إلى فسح المجال له بمصادرة الغايات والأهداف التي يتوخاها هذا الدين في تحكيم كلمة الله ، وتحكيم شريعته ودينه على وجه الأرض .

ولذلك فقد كان الإسلام في هذه المرحلة جدّياً في مواجهة المشركين واليهود ، وفي تفويت الفرص عليهم ، وفي تصفية قواعدهم . فقد كانت مسألة الحكم صراعاً بين الإسلام والجاهلية .

وكان لابدّ في هذا الصّراع من شيء كثير من القوة ، ومن الجدّية ومن العنف أيضاً ، حينما كان الأمر يتطلّب العنف والجدّ .

التخطيط العسكري:

وقد كانت الحروب التي خاضها النبي ﷺ في مواجهة قريش، والقبائل العربية الموالية لها في الجزيرة، آية في التخطيط العسكري، وقمّة في القيادة. والتخطيط والإدارة مسألتان جوهريتان في هذا الدين، والقيادة والحكم جزءان أصيلان من منهج هذا الدين.

فقد بدأ النبي ﷺ يخطّط للاستيلاء على الجزيرة، وتحكيم شريعة الله فيها منذ أن دخل المدينة، وكانت قريش تُعتبر عقبة كبيرة في سبيل تحقيق هذه الغاية، كما كان اليهود يعتبرون العقبة الثانية، وقد كان يلتف حول قريش بعض القبائل المحالفة لها.

فبدأ النبي ﷺ بالعمل على تصفية قواعد العدو، وكانت مكّة من أقوى هذه القواعد التي كانت تصمد في وجه النبي ﷺ.

الحصار الاقتصادي:

وللقضاء على صمود مكّة وقوّتها، بادر النبي ﷺ بتهديد الطرق التجارية، التي كانت تربط مكّة بالشام، والتي كانت تقع على ساحل البحر الأحمر. وقد كان هذا الطريق هو العصب الذي يمدّ مكّة بكل ما تريده من متطلّبات الحياة في ذلك الوقت، من سلاح وعتاد وتجارة، وقد كانت تجارة قريش تعتبر مورداً مادّياً ومعنوياً لها في أوساط الجزيرة، فقد كانت القبائل العربية المحيطة بمكّة، تقصد مكّة بما لديها من مال وحاصلات زراعية ومواشي، لتشتري من مكّة ما تحتاجه من سلاح وبضائع مستوردة من الشام.

وحين خطّط النبي ﷺ لتهديد هذا الطريق، وتهديد تجارة قريش، كان يعلم أنّه قد وجّه بذلك ضربة قوية لشخصية قريش، من الناحية المادّية والمعنوية، وفعلاً نفّذ النبي ﷺ هذا التخطيط في حرب بدر، ونجح المخطّط في تهديد تجارة قريش.

ولئن عادت قريش في عام مقبل لاستعادة مكانتها، وإعادة الأمن إلى تجارتها، وأصيب المسلمون ببعض الخسارة في هذه الحرب (حرب أُحد)، فإنّ الطريق لم يعد لقريش، ولم تسلم قريش على تجارتها، وانتكست اقتصادياً ومعنوياً، كذلك حيث انقطعت عنها البضائع التي كانت تأتي بها تجارتها من الشام، وفقدت أسواق مكّة مركزيتها التجارية.

ولئن لم ينتبه المسلمون يومذاك، إلى أهمية العمل الذي قام به النبي ﷺ من ناحية سياسية وعسكرية، وتأثيره الكبير في شلّ الحياة الاقتصادية لمكّة، فقد عرفت أوروبا بعد قرون أهميّة هذا العمل في إحراج العدو، وإرهاقه ومباشرة الضغط عليه اقتصادياً. وعُرفت هذه العملية بعد ذلك بـ(الحصار الاقتصادي)، واستعملها نابليون ضدّ بريطانيا، كما استعملت مرّات أُخرى من قبل القادة العسكريين في الحروب.

تصفية قواعد المشركين واليهود:

وبعد أن تمّ للنبي ﷺ إرهاق العدو وإذلاله، وبعد أن فشلت آخر محاولة للعدو في التجمّع للقضاء على المعسكر الإسلامي في حرب (الأحزاب). بدأ بضرب قاعدة العدو، وتصفية ما تبقّى له من النفوذ في الجزيرة، وسقطت القاعدة أمام الزّحف الإسلامي.

وصفح النبي ﷺ عن كل جرائم قريش وعدوانها في كرم ونبل،

واستمرّ الزّحف على سائر مراكز تجمّع العدو في أطراف الجزيرة ، وانهارت هذه المراكز واحداً بعد آخر ، أمام الجيش الإسلامي الفاتح ... واستسلمت الجزيرة للدّين الجديد ، وفرضت الدعوة سلطانها على أطراف الجزيرة .

تحصين القاعدة الإسلامية :

وفي خلال هذه الأعمال ، كان النبي ﷺ يعمل لتحصين المدينة ، بتطهيرها من العناصر المخرّبة والمنافقين واليهود ، الذين كانوا يكيدون للإسلام وللمسلمين .

فكان النبي ﷺ يعمل في وقت واحد لضرب معاقل العدو وقواعده في الجزيرة ، وبتحصين القاعدة الإسلامية في الجزيرة ، وتطهيرها من المنافقين واليهود ، ويمارس خلال هذه المهمة وتلك مسؤولياته الرسالية في الدعوة ، وتربية الشخصية الإسلامية ، وتكوين المجتمع الإسلامي ، وترسيخ العقيدة الإسلامية في النفوس .

واستطاع النبي ﷺ بعد هذا الشوط الطويل الذي قطعه في ثلاث وعشرين سنة بعد البعثة من اخضاع الجزيرة كلّها لشريعة الله ، والاستيلاء فيها على زمام الحكم ، وإدارة المجتمع بما في ذلك من شؤون الإدارة والمال والجيش والقضاء .

وانقادت الجزيرة بكل أطرافها للدعوة ، واستسلمت لها في انقياد ، وانتظمت في مجتمع واحد يحكمه الإسلام .

هذا إجمال من تفصيل عن الجانب القيادي من حياة النبي ﷺ ، والتخطيط الذي امتدّ على مدى ربع قرن من حياته ﷺ .

والذي يدرس السيرة النبويّة، والأعمال التي قام بها النبي ﷺ بإمعان ودقّة، في مكّة وفي المدينة، يجد أنّها كانت تنتظم جميعاً في مخطّط واحد، وينتهي هذا المخطّط إلى تسلّم الحكم في الجزيرة، وتحكيم شريعة الله فيها، وإشاعة الدعوة الإسلامية وترسيخها في نفوس الناس... هذا ورسول الله ﷺ معصوم، يعصمه الله من الزلل، ويوحي إليه بأمره وحكمه، ويسدّده في كلّ خطوة وعمل.

كما يرى أنّ مسألة الحكم، كانت مسألة جوهرية في هذه الرسالة، وليست مسألة مؤقتة، أو أمراً هامشياً في هذا الدين.

وأنّ هذا الدين لا تنتهي رسالته عند دعوة الناس وإبلاغهم شريعة الله وأحكامه، وردعهم عن الخضوع للأوثان والعبادة لغير الله.

بل إنّ من صميم هذه الرسالة، أن يتولّى المنهج الإلٰهي الحكم في حياة الناس، وليس هذا الدين مجموعة من (الاقتراحات الطيّبة) و(النصائح والمواعظ الدينية) التي تلقى على المنابر ويتلقاها الناس بالقبول، ويعرض على غيرهم من الناس في سلام، وإنّما هو منهج في التشريع ومشروع للتنفيذ، ومخطّط للتحكيم، ودعوة ودولة، وقوّة وصلابة في تحقيق ذلك كلّه.

الدعوة والدولة في هذا الدين:

وإذا كانت (الدعوة) قد سبقت (الدولة) في حياة النبي ﷺ، فإنّ ذلك لا يعني أنّ الدولة لم تكن حاجة أساسية في هذا الدين، أو جاءت عرضاً وبالصّدفة. فإنّ كلّ شيء في حياة النبي ﷺ، يشهد بأنّ هذه الدعوة كانت ملتحمة بفكرة الدولة، وأنّ هذه الدعوة لم يتأتّ لها أن تغزو جزءاً كبيراً من

الأرض ، وأن تنتشر النور والوعي في كل مكان ، لولا أن كانت دولة تسندها .

وقد كان من ضمن المخطط الكبير ، أن يسبق الدعوة وجود الدولة ، وأن يسبق هذه الدولة تغيير نفسي عميق للناس ، وبناء للشخصية الإسلامية ، على أُسس عقائدية متينة ، لتكون الدولة دولة عقائدية هادفة ، ذات رسالة إلٰهية في تاريخ هذا الإنسان .

فلولا الدعوة لم تكن الدولة التي أقامها هذا الدين قادرة على تحقيق رسالة الله على وجه الأرض ، ولم تكن هذه الدولة ذات رسالة تغييرية في حياة الإنسان ، ولم تكن إلّا شيئاً من هذه الحكومات التي تتعاقب على الحكم ، ولا تترك في الحياة الاجتماعية غير هذا الصخب والضجيج والعبث بمصالح الناس .

فقد عاشت الدعوة في مكّة ثلاثة عشر عاماً من دون دولة ، فلم يؤمن بها غير قلّة في مكّة ، وعاشت هذه الفترة في أزمة ومحنة قاسية . ولم تنتقل الدعوة إلى المدينة ، حيث وجدت الفرصة الكافية لإقامة الدولة ، حتى استجابت الجزيرة كلّها للدعوة ، وانطلقت رسل الدعوة إلى خارج الجزيرة ، ولم يمرّ عليها قرن ، حتى انفتحت للدعوة أقطار واسعة في آسيا وإفريقيّة وأوروبا أيضاً .

وليس ذلك إلّا لهذا الالتحام الوثيق بين الدعوة والدولة في الإسلام؛ لأنّ أمر الدولة والحاكمية من صميم هذا الدين وجوهره ، وليس شيئاً طارئاً عليه ، حصل صدفة في حياة النبي ﷺ وبعده ، دون أن يكون هناك مخطّط واسع لتحقيق هذه الدولة .

بعد عصر الرّسالة

وضوح الرّؤية :

لم يختلف المسلمون في أمر كما اختلفوا في أمر الخلافة والحكم بعد رسول الله ﷺ، ولم تحدث فتنة بين المسلمين كما حدث بعد رسول الله ﷺ.

وقد ذهب المسلمون في هذه الفتنة، مذاهب شتّى من الرأي والمعتقد، إلّا أنّ الذي يلفت النظر حقّاً في هذه الفتنة، التي لم تخمد جذوتها بعد، أنّ المسلمين مهما اختلفوا في شيء، فلم يختلفوا في أصل وجوب إقامة الحكم الإسلامي بين المسلمين، ومبايعة حاكم من بين المسلمين، يحكم بينهم بكتاب الله وسنّة رسوله ﷺ.

وهو أمر عجيب حقّاً، ملفت للنّظر، فقد كانت المسألة من الوضوح عند المسلمين حداً لا يقبل أدنى تشكيك. فلم يحدّثنا التاريخ، أنّ واحداً من المسلمين كان يقول، أو يرى في السقيفة التي احتدم المسلمون فيها في أمر الخلافة؛ أن لا حاجة إلى خليفة أو حاكم، وبوسع المسلمين أن يعيشوا كما كانوا يعيشون في الجاهلية من غير خلافة أو إمامة إسلامية.

وفيما بعد هذا اليوم أيضاً، لم يحدّثنا تاريخ المذاهب والنِّحل أن حدث بين المسلمين خلاف في هذه المسألة.

واستمرّت مسألة أصالة الحاكمية في الإسلام، ووجوب الالتفاف حول الحاكم الإسلامي ومبايعته وطاعته أمراً لا يشكّ فيه أحد، وإن كان الشكّ يراود المسلمين كثيراً، فيمن كانوا ينصبون أنفسهم أئمة وقيّمين على

المسلمين، وفي الشروط التي تؤهّل أصحابها لتسلّم الحكم فيما بين المسلمين[١].

ومهما كان من انحراف الأجهزة التي تولّت الحكم على امتداد التاريخ الإسلامي، وبعدها عن الأصالة الإسلامية والمفاهيم والمقاييس الإسلامية في الحكم، فإنّ المسلمين بقوا يؤمنون رغم كل هذه الانحرافات، أنّ الحاكمية لا يجوز أن تنحرف عن هذا الدين، وحتى الحكام الذين كانوا يتناوبون على الحكم في اتجاه منحرف عن هذا الدين، كانوا يحكمون باسم هذا الدين، وكان الفقه الإسلامي هو القانون الذي يحقّ له أن يحكم حياة الناس في شؤونهم الفرديّة والاجتماعية، وعلاقاتهم الداخلية والخارجية.

ولا يعني ذلك تبرير هذا الانحراف في الحكم في عصور الخلافة الإسلاميّة، إلّا أنّ أصالة الحاكمية في هذا الدين كانت تحظى ـ حتى سقوط الخلافة العثمانية ـ بوضوح كامل لدى جمهور المسلمين، ولم يكن أحد من المسلمين يفكّر يومذاك، أنّ الدين شيء والدولة شيء غريب عن الدين، ولا يتّصل به بسبب، وأنّ من الجائز أن يحافظ المسلمون على دينهم بينما يحكمهم حاكم كافر، وينظّم حياتهم قانون غريب عن تراث هذه الأمّة وفقهها.

التآمر على هذا الدين:

ولم يختفِ هذا الوضوح، إلّا بعد جهد كبير بذله الاستعمار في تغيير

---

(١) عدا فرقة واحدة من الخوارج تعرف بالنجدات، وقد اندثرت تأريخياً، ولا وجود لها اليوم، كانت ترى أن لا حاجة للمسلمين إلى إمام. راجع شرح المقاصد للتفتازاني: ٥/ ٢٣٥.

ملامح هذا الدين لدى العامّة من المسلمين، وتحويله إلى دين يشبه المسيحية (التي تؤمن بها أوروبا وإفريقيّة) يقنع من الأرض بما تحيطه جدران الكنائس، ويقنع من حياة الناس بالساعات القليلة التي يقضيها الناس في هذه الكنائس من أيّام الآحاد، ويقنع من الإسهام في الحياة الاجتماعية، بما تتطلّبه التقاليد الاجتماعية حين يموت أحد ويجري تشييعه ودفنه.

وقد حاول الاستعمار أن يعطي نفس الطابع للإسلام في نظر المسلمين، ويفقده أصالته وحيويته، واهتمامه الكبير بمسائل الحياة وشؤونها، ويفصل الدين عن الدولة وعن شؤون الحياة الأُخرى.

ومنذ ذلك التاريخ أخذ هذا الوضوح بالاختفاء، وأخذ المسلمون ـ في الغالب ـ لا يعون من الدين إلّا هذه الطقوس التي تجري أحياناً عن إيمان وإخلاص، وتجري أحياناً أُخرى كعادات وتقاليد اجتماعية لابدّ من الإتيان بها. ولا يستعيد المسلمون كيانهم وشخصيتهم على وجه الأرض، ولا يمكن أن تنطلق هذه الدعوة في تحقيق رسالة الله، إلّا حينما يعي المسلمون حقيقة دينهم، وواقع هذه الرسالة، وإلّا حينما ينبثق من هذا الوعي قوّة إسلامية على وجه الأرض، وكيان اجتماعي وسياسي ذو جذور وأبعاد رسالية وعقائدية.

موقف أهل البيت من مسألة الحكم:

من نافلة القول أن نتحدّث عن انحراف الأجهزة التي تولّت الولاية والحاكمية في المسلمين، في فترات طويلة من خلافة المسلمين.

ففي العصر الأموي والعصر العبّاسي والعصور التي تلت هذا العصر، بلغ انحراف الخلافة الإسلامية، حدّاً لا يصحّ ولا يمكن الدفاع عنها.

وقد تصدّى أهل بيت رسول الله ﷺ، لتصحيح هذا الوضع الشّاذ في

جهاز الحكم الإسلامي، وتعديل مسيرة الحكم الإسلامي. ولا نحتاج إلى كثير من العناء والبحث، لنكتشف أبعاد الدور القيادي والتخطيط الهادف الذي كان يمارسه وينفّذه أهل البيت عليهم السلام في إعداد الأُمّة، في حركة تغييرية واسعة، لرفض سلطان الباطل، والمطالبة بإعادة الحكم الإسلامي إلى مجراه الصحيح. وآية هذه الحركة الواعية في تاريخ أهل البيت عليهم السلام، للمطالبة بتقويم ما انحرف من مسيرة الحكم، ثورة الحسين من أهل البيت عليهم السلام.

فهو عليه السلام كان يصرّح معلناً أهداف حركته الكبرى:

«إنّي لَمْ أخرجْ أشراً ولا بطراً، ولا مفسداً ولا ظالماً، وإنّما خرجت لطلب الإصلاح في أُمّةِ جدّي أُريد أن آمر بالمعروف وأنهى عن المنكر وأسير بسيرة جدّي وأبي عليّ بن أبي طالب».

ويرفض بيعة يزيد بقوّة وإصرار، ويرفض أن يكون (يزيد بن معاوية) أهلاً لإمامة المسلمين، وهو من تعرفه الأُمّة معاقراً للخمر، لاعباً للقمار، سفّاكاً للدماء، محلّلاً لما حرّمه الله على عباده.

والأئمة الذين تسلّموا مسؤولية الإمامة بعد الحسين عليه السلام، من أهل البيت، لم يختلف موقفهم من انحراف الحكومات المعاصرة لهم، إلّا بقدر ما يتعلّق بضرورات المرحلة ومتطلّباتها.

فقد كان أهل البيت عليهم السلام إذن يخطّطون لتقويم جهاز الحكم الإسلامي، وتعديل ما انحرف منه، وتسلّم الحكم والولاية، والقيمومة على حياة المسلمين.

وليس من شكّ أنّ الأسلوب الذي كان يمارسه الإمام الحسين عليه السلام،

ضمن هذا المخطّط، كان يختلف عن الأُسلوب الذي كان يمارسه الإمام الصادق من أهل البيت. غير أنّ اختلاف الأُسلوب كان نابعاً من اختلاف في مرحلة العمل، وملابسات الظرف الاجتماعي. ولا يصعب على القارئ أن يكتشف وحدة الهدف، والتخطيط والعمل، لتصحيح ما انحرف من خطّ الحكم الإسلامي، وممارسة الحاكميّة في حياة الناس، بالصورة التي يرتضيها الله تعالى ضمن هذه الفترة التاريخية عند أهل البيت عليهم السلام.

فقد عاش الأئمة من أهل البيت عليهم السلام إلى عهد الإمام الحسين عليه السلام، محنة انحراف الجهاز الذي يتولّى الحكم بين المسلمين، فكان العمل منصبّاً على استعادة الحكم إلى مجراه الإسلامي الصحيح.

ومنذ هذا العصر ـ أي أواسط العصر الأُموي ـ تسرّب الانحراف من الحكم إلى جسم الأُمّة، بصورة خطيرة، وأصبح الحاكمون يعملون لإسناد موقعهم السياسي، وتمييع المعارضة السياسية بكلّ ما يتأتى لهم من إشاعة الفحشاء والفساد والانحراف في صفوف المسلمين، ويستعينون ببعض من يهون عليهم أمر دينهم من العلماء في تحريف هذا الدين وتشويه معالمه.

وواجه أهل البيت عليهم السلام هذه الحالة بوعي وجهاد طويل، للمحافظة على الصورة الحقيقية لهذه الرسالة، وصيانتها من التشويه والانحراف، والمحافظة على هذه الأُمّة، وإيجاد تغيير جذري عميق في جسم الأُمّة، وتكوين طليعة واعية تعي هذا الدين وعياً صحيحاً؛ لتكون نواة للمستقبل استعداداً لإعادة الحكم إلى مجراه الصحيح، وتسلّم الحاكميّة في هذه الأُمّة.

ولا تهمّ بعد ذلك مسألة التوقيت، ومتى يقوم الحكم على القواعد الصحيحة التي يريدها الله، وإنّما المهم التخطيط الواعي، والعمل المخلص

لله، والصّبر والمثابرة، وضبط النفس والأعصاب في مراحل العمل الطويلة الشاقة.

وليس بوسعنا ـ هنا ـ أن نلخّص الأدوار التي اجتازها أهل البيت عليهم السلام، والتخطيط الواعي الذي وضعوه لمواجهة الواقع الاجتماعي وتعديله وتغييره في هذه الأدوار، والعمل المكثّف الذي قام به أهل بيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في هذه الفترة في النطاق التربوي الخاص. ولا يسع صدر هذا الحديث لأكثر من هذا الحدّ، إلّا أنّنا نخرج على كل حال، من هذا الاستعراض السريع بنتيجة قاطعة، هي أنّ أهل البيت عليهم السلام، كانوا يعملون دائماً لإعادة الحكم الإسلامي إلى مجراه الصحيح، وإرساء هذا الحكم على قواعد صلبة من هذه الرسالة والمؤمنين بها.

وبعد، فقد أطلنا الحديث بعض الشيء في هذا الجانب من مسألة ولاية الفقيه، واسترسلنا كثيراً مع تاريخ هذا الدين، وظهوره في الجزيرة العربية، والملابسات التي أحاطت ظهور هذا الدين، وتوسّعه في الجزيرة، وعلى وجه الأرض، ولم يكن هذا الاسترسال عفواً من الحديث، واسترسالاً في التاريخ غير مقصود، وإنّما قصدت إلى ذلك قصداً. فإنّ كل غموض يلابس فكرة ولاية الفقيه في نظري، تعود جذوره إلى غموض في فهم حقّ هذا الدين في الحكم، وأصالة الحاكمية فيه. وإذا اكتسب هذا الجانب من القضية الوضوح الكافي، فإنّ من السهولة بمكان أن نفهم سائر أطراف القضية.

مراحل التاريخ السياسي للمرجعية
عند الشيعة الامامية من التقية إلى تسلّم الحكم

لم أعثر فيما قرأت على دراسة للتاريخ السياسي لمرجعية الشيعة وفقهائها، عدا دراسة واحدة لاحد الكتّاب الفضلاء، ولست أُريد أن أعجل في نقد هذه الدراسة قبل أن تخرج من المطبعة، ولكن ما لابدّ من ذكره في هذه المقالة أنّ الكاتب رحّل التاريخ السياسي لمرجعية الشيعة وفق مراحل نموها العلمي والفقهي.

واتصور أنّ المنهج العلمي مرحلية العمل السياسي لمرجعية الشيعة في التاريخ يختلف عن مرحلية العمل الفقهي لمرجعية الشيعة وفقهائهم، ولكل من هذين الخطين، الخط السياسي والخط الفقهي لمرجعية الشيعة، تاريخه الخاص به ومراحله الخاصة كما أنّ لكل تاريخ خصائصه وملامحه.

ولست أُحب أن أقف أكثر من هذا التلميح عند هذه النقطة فأقول:

بوسعنا أن نقسم مراحل التاريخ السياسي لمرجعية الشيعة إلى ثلاث مراحل سياسية:

١ ـ مرحلة التقية (المعارضة السرية).

٢ ـ مرحلة التصدي العلني للمعارضة.

٣ ـ مرحلة الولاية وتسلّم الحكم.

ونحن عندما نستعرض التاريخ السياسي لمرجعية الشيعة قد لا نعدم فترات من التاريخ تتداخل فيها هذه المراحل السياسية كلها أو بعضها، ولكن ما لا يتفق في تاريخ مرجعية الشيعة أن تخلو فترة من فترات هذا التاريخ من واحدة من هذه المراحل الثلاث.

من التقية إلى إعلان المعارضة

ـ ١ ـ

لا أستطيع أن أُشخّص بالدقة الفترة التي انتهت عندها حالة التقية عند الشيعة في تاريخ الإسلام، وفي تاريخ الصراع السياسي والمذهبي، ولكني أستطيع أن أقول إنّ التقية كانت في بدايتها (سياسية، مذهبية)، وكان النظام السياسي في العصرين الأُموي والعباسي، وما تعقّبه بعد ذلك من العصور، يمارس سياسة إرهابية مزدوجة، مذهبية وسياسية تجاه الشيعة.

وطالت هذه الفترة، وقست، ومارس الحكام ضد الزعامة الشيعية (المرجعية) ألواناً من الإرهاب والضغط والاضطهاد.

وبالتدريج خفت حدة الإرهاب المذهبي والطائفي، وبرز التشيع من حالة الكتمان والتقية إلى السطح من الناحية الفقهية والأُصولية وربما نجد في

عصر الشيخ المفيد والسيدين الرضي والمرتضى والشيخ الطوسي في العصر العباسي ملامح لبدايات هذه المرحلة الجديدة ، إلّا أنّ الإرهاب السياسي للشيعة ظل على حدته وقوته ، وقد تعرض في هذه المرحلة بالذات الشيخ الطوسي لإرهاب سياسي مركّز وتعرض الشيعة لفتنة طائفية سياسية في الكرخ من بغداد .

ومهما يكن من أمر فقد امتدّ الإرهاب السياسي لشيعة أهل البيت وامتدت إلى جنبه حالة التقية إلى وقت متأخّر جداً .

وكانت السمة البارزة للشيعة خلال هذه الفترة الطويلة والممتدة من التقية هي (الرفض) ، والرفض تعبير سياسي أكثر من أن يكون تعبيراً مذهبياً .

وهذه الكلمة تعني : المعارضة الدائمة الصامتة أحياناً أُخرى والمعلنة أحياناً لكل الأنظمة التي مارست الولاية والحكم على بلاد المسلمين منذ العصر الأموي إلى العصر الحاضر ، ونفي شرعية هذه الأنظمة ، ورفض الاعتراف بها . وهذا الرفض المستمر كان يكلّف المرجعية الشيعية كثيراً ، وكان سبباً للاضطهاد المستمر والدائم للزعامة الشيعية ، وحتى بعد أن انفرجت ظروف التعصب الطائفي الخانق ، استمر الإرهاب والاضطهاد السياسي . وهذا الاضطهاد السياسي والطائفي التاريخي علّم الشيعة أمرين كان لابدّ لهم منهما ، وهما « السرية » و « التنظيم » .

فإنّ العمل السياسي في ظروف الاضطهاد لا يتم من دون (السرية) ، وهذا هو مبدأ التقية الذي عُرف به الشيعة على امتداد تاريخهم السياسي . والسرية كما تُمكّن القيادات السياسية من المحافظة على أصل العمل ، فإنها

في المقابل تقلل من فاعلية العمل ونفوذه وتأثيره، ولذلك فلابدّ من اعتماد مبدأ آخر للعمل السياسي يجبر هذا الضعف وهو مبدأ (الطاعة الدقيقة والولاية والارتباط التنظيمي بأولياء الأُمور)، وأولياء الأُمور عند الشيعة هم أئمة أهل البيت عليهم السلام في حالة حضورهم والفقهاء في عصر الغيبة.

ومهما اختلف رأي الفقهاء في أمر (ولاية الفقيه) بين السلب والإيجاب، فإنّ السيرة المستمرة للشيعة الإمامية في عصر الغيبة إلى اليوم هي طاعة الفقهاء والارتباط بهم بصورة عملية.

وهذا الارتباط بالطاعة يأخذ صفة تنظيمية دقيقة عن طريق شبكة الوكلاء الذين كانوا يمثلون الأئمة عليهم السلام في عصر الحضور والمراجع والفقهاء في عصر الغيبة. وهذه الشبكة تنظم أمر ارتباط الأُمّة بالمرجعية بشكل منظم ودقيق، وفي نفس الوقت من الناحية السياسية يحمي الكيان السياسي للطائفة من التسلّل ونفوذ العناصر الغريبة. وإنّ اشتراط العدالة في الوكلاء وأئمة الجماعة والجمعة والعلماء الذين يمارسون دوراً اجتماعياً وسياسياً، يؤمِّنُ هذه النقطة إلى حد كبير، وهذا هو مبدأ (التنظيم).

وقد كان لهذين المبدأين السياسيَّين دور كبير في حماية القيادات الشيعية طوال فترة الاضطهاد السياسي والعقائدي.

ومهما يُقَل من شيء، ومهما يكن من أمر في هذه الفترة، فلا يختلف المؤرخون الذين يؤرخون هذه الفترة من تاريخ المرجعية الشيعية، أنّ العمل السياسي كان من أبرز سمات هذه المرحلة المظلمة في تاريخ الشيعة، فقد كان يجري تحت الأرض في المساحة الشيعية عمل سياسي ضخم في هذه الفترة رغم كل الظلم والاضطهاد الذي أصاب الشيعة. وما ملاحقة

الشخصيات الشيعية واضطهادهم وسجنهم، وتفتيت العوائل والأُسر الشيعية العريقة، وقتل العلماء ومطاردتهم إلّا نتيجة لهذا العمل السياسي الكبير الذي كان يجري تحت الأرض بعيداً عن عيون السلطات الأمنية في الأنظمة المعاصرة لهذه الفترة.

والذي يتابع أدوار تاريخ هذه المرحلة، سيلفت نظره كثرة الفقهاء الشهداء، حتى إنّ الشيخ عبد الحسين الأميني ﷺ الباحث والمتتبع المعروف كتب كتاباً عن الشهداء من الفقهاء في هذه المرحلة من تاريخ الشيعة أسماه بـ(شهداء الفضيلة).

وهذه المرحلة تمتد إلى وقت متأخر رغم تحسن الظروف السياسية في بعض الفترات، ولكن يبقى (الإرهاب والتقية) هو الطابع العام لهذه المرحلة التاريخية الطويلة والصعبة.

ولم يؤرخ أحد التاريخ السياسي لهذه المرحلة بصورة واسعة ودقيقة، وهي مرحلة جديرة بالتفكير والدراسة والعناية العلمية. ومن المؤسف حقّاً أن يضيع نتيجة هذا الإهمال العلمي تاريخ حافل بالجهاد والعمل السياسي الهادف؛ ولو أرّخ العلماء هذه الفترة في دراسة علمية دقيقة لعَلِم الناس ما لفقهاء الشيعة من دور كبير في خدمة الإسلام الأُصيل الذي بعث الله به رسوله ﷺ، في المساحة الشيعية والسنية معاً في غمار الانحرافات السياسية وانحرافات الحكام وظلمهم وطيشهم من الذين حكموا باسم الإسلام، ومارسوا كل قبيح وفساد في تاريخ الإسلام باسم الإسلام إرضاءاً لأهوائهم وشهواتهم وتثبيتاً لدعائم حكمهم وسلطانهم.

وفقهاء الشيعة في هذه الفترة المظلمة كانوا يقومون بدور كبير في

حفظ أصالة الإسلام ونقائه، وعزل جماهير الأُمّة (دينياً) عن الحكام، ونفي الشرعية عنهم والفصل بينهم وبين الدين، لا بين السياسة والدين.

ومهما يكن من أمر فهذه مرحلة من أخصب مراحل المرجعية الشيعية، وفي نفس الوقت من أصعبها وأشقّها. وكما تعرّض الشيعة وفقهاؤهم لظلم الحكّام والأنظمة في هذه الفترة، كذلك ظلمتهم أقلام المؤرخين فلم يؤرّخوا التاريخ الحافل ذا الحركة والعمل لفقهاء الشيعة في هذه المرحلة من التاريخ. ولولا مفردات نوعية من الجهاد والحركة والعمل لفقهاء الشيعة وصلت إلينا لاندثرت هذه المرحلة بكاملها، وضاع بذلك تراث عريق من العلم والعمل. وكان بودّي أن لا أُفارق الحديث عن هذه المرحلة حتى أُفصّل الحديث عنها تفصيلاً، غير أنّي مضطر أن أُرغم القلم على تجاوز هذه المرحلة، على أمل أن يقيّض الله تعالى من العلماء والكتّاب والمؤرخين من يؤرخ هذه المرحلة، ويعطيها حقها من تاريخ وجهاد وصبر ومقاومة عبر جهاد علمائها المخلصين.

ولولا جهود فقهاء الشيعة ومقاومتهم وعملهم الدؤوب خلال هذه الفترة لانزوت مدرسة أهل البيت عليهم السلام تاريخياً في هذه المرحلة، وتحوّلت إلى مذهب فكري وسياسي معزول وباطني بين الحياة والاندثار، كما هو الشأن في طائفة من المذاهب التي حاربها الحكام، ولم يكن يشفع لهذا المذهب ارتباطه بأهل البيت عليهم السلام، الذي أنزل الله تعالى الكتاب والوحي في بيوتهم. وينجلي هذا الليل المظلم، بكل بشاعته وظلمه لتدخل القيادات الشيعية مرحلة التصدي العلني للمعارضة السياسية ومقارعة الأنظمة المعتدية والمنحرفة، ولننظر في هذه المرحلة السياسية الجديدة من تاريخ الشيعة وجهادهم السياسي.

من إعلان المعارضة إلى الولاية وتسلّم الحكم

ـ ٢ ـ

في هذه المرحلة تجاوز التشيّع خطر الإبادة والتصفية الجسديّة والسياسية والفكريّة ، وهو عمل جبّار لفقهاء المرحلة الأُولى ، تسلّمه فقهاء المرحلة الثانية بجدارة وكفاءة وتصدّى فقهاء هذه المرحلة للعمل السياسي تحت ضوء الشمس وعلى الأرض ، وكان محتوى العمل السياسي في هذه المرحلة هو مواجهة الأنظمة الحاكمة والسلاطين المنحرفين المتسلطين على مقدرات الأُمّة .

ومن الصعب جداً أن نحدد بصورة دقيقة الفترة الزمنية التي انتقلت فيها القيادة الشيعية من مرحلة العمل السري إلى مرحلة المعارضة العلنية ، فإنّ فترات هاتين المرحلتين متداخلة أحياناً في التاريخ ، حسب انفراج واشتداد الظروف السياسية ، إلّا أنّ السمة البارزة لهذه المرحلة التصدي للعمل السياسي والمواجهة العلنية .

وعندما نستعرض تاريخ هذه المرحلة نلتقي بثلاثة أنواع من التحدّي الحضاري والسياسي التي تواجه المسلمين وهي :

« التغريب ، والاستعمار ، والاحتلال » .

وقد كان الاحتلال واسعاً كالاستعمار في آسيا وإفريقيّة ، إلّا أنّ حركة الاحتلال انحسرت بالتدريج وتحرر أكثر البلاد الآسيوية والإفريقيّة من الغزو العسكري . ولم يبق من العالم الإسلامي بلد تحت الاحتلال المباشر للغرب غير فلسطين وبعض البلاد الإفريقيّة ، إلّا أنّ موجة الاستعمار

والتغريب بقيت على قوّتها.

وكانت موجة التغريب والاستعمار تأتي من ناحية الغرب بطبيعة الحال، ودخلت الجبهة الشرقية (الاتحاد السوفيتي) بعد ذلك في هذه الحلبة إلى حد منافسة الغرب سياسياً وحضارياً وثقافياً، فأصبحت المنطقة الإسلامية ميداناً لحركة ونشاط الغرب والشرق السياسي والفكري والحضاري. وكان في واجهة هذه الحركة (وليس وراءها) عملاء الغرب والشرق من حكّام المنطقة، وكان الاستعمار يستخدم هؤلاء العملاء والأنظمة المرتبطة بمثابة عتلة قوية لتحقيق وإنجاز المهمات الصعبة.

وبطبيعة الحال كانت مهمة فقهاء هذه المرحلة هي مواجهة هذه الأنظمة ومن وراءهم من دول الاستكبار العالمي في الشرق والغرب. فكانت المهام السياسية الأساسية في حركة العلماء في هذه المرحلة ثلاث مهام:

أ ـ الدعوة إلى الجهاد ضد الاحتلال الأجنبي.

ب ـ مكافحة الاستعمار الاقتصادي والسياسي.

ج ـ مكافحة التغريب والأفكار المستوردة من الشرق والغرب.

وكانت الأداة المفضلة لمرجعية الشيعة في هذه الحركة ضد الاحتلال والاستعمار والتغريب هي توعية الجماهير وتحريكها، وهذه الحركة كانت تكتسب أحياناً دوراً إيجابياً من المواجهة المسلحة وغير المسلحة، وتأخذ أحياناً دوراً سلبياً نحو مقاطعة الأنظمة ومعارضتها.

وقد خاضت مرجعية الشيعة صراعاً طويلاً في هذه المرحلة، وفي هذه الساحات الثلاث، في مثل:

ثورة إيران والعراق (ضد استبداد الدولة القاجارية في إيران).

- ثورة العشرين في العراق ضدّ الاحتلال الإنكليزي.
- معركة الدستور في الدولة العثمانية التي وقف فيها علماء النجف إلى جانب المطالبة بالدستور.
- حركة الميرزا الشيرازي في تحريم استعمال التنباك.
- حركة الميرزا كوجك خان في شمال إيران.
- مواجهة الاحتلال الروسي في عهد مظفر الدين قاجار.
- مواقف علماء النجف:

من الاحتلال الإيطالي لليبيا.

من الاحتلال الصهيوني لفلسطين.

مواجهة المد الأحمر في العراق.

- حركة العلماء ضدّ برامج الشاه التي أسماها (الثورة البيضاء).
- مواقف علماء أفغانستان من الاحتلال الروسي لأفغانستان.
- وموقفهم أيضاً من اليسار والإلحاد الماركسي.
- موقف علماء لبنان من المارونية ومن التحالف الماروني الصهيوني.
- موقف علماء البحرين من استبداد الحكام في البحرين
- مواقف العلماء ضدّ التطرّف السلفي، ومواقفهم ضد الهجمات الوهابية المسلحة على سواحل الخليج والعراق.
- مواقف العلماء في إيران ضدّ البهائية.
- انحراف أحمد كسروي.
- مواقف علماء العراق في انتفاضة رجب وشعبان في العراق.

ولو أننا استعرضنا فهرساً بعناوين هذه الانتفاضات والثورات والحركات والدعوات والمواقف التي نهض بها علماء الشيعة خلال هذه

المرحلة من التصدي للعمل السياسي والمواجهة لطال الحديث والكلام.

ولو أننا أرّخنا هذه المواقف والحركات والأعمال لاقتضى الأمر إلى تدوين مجلدات من التاريخ. وقد أولت الجماهير المرجعية الدينية خلال هذه المعارك والمواقف والمواقع ثقة كبيرة يندر مثلها في التاريخ السياسي المعاصر. وهذه الثقة والعلاقة القوية بين الجمهور والفقهاء هي التي مكنتهم من مواصلة التحرك بعكس التيار خلال هذه الفترة من تاريخ المرجعية.

مرحلة تسلّم الحكم وممارسة الولاية

ـ ٣ ـ

وتطور هذا العمل السياسي والحركي والجهادي الذي نهضت به مرجعية الشيعة إلى الثورة الإسلامية الكبرى التي أسقطت حكم الشاه وأنهت أُسرة (بهلوي) في إيران ومكّنت المرجعية الشيعية من تسلّم الحكم في إيران ضمن نظرية فقهية محددة المعالم، وثابتة الأُصول من الناحية الفقهية بعنوان « ولاية الفقيه ».

وهذه النظرية وإن كانت حديثة العهد بالتنفيذ، ولم تدخل مرحلة الممارسة والفعلية إلّا في وقت متأخر، إلّا أنّ الدراسة التاريخية لهذه النظرية تكشف لنا عن عمق تاريخي لهذه النظرية في أُصولها الأُولى يرجع إلى عصر أهل البيت عليهم السلام.

ومن الناحية التنظيرية نلتقي بدراسات فقهية مدونة وكاملة عن (ولاية الفقيه) قبل أكثر من قرن، ومن هذه الدراسات البحث العلمي القيم الذي كتبه المحقق والباحث الفقيه الشيخ أحمد النراقي رحمه الله تعالى ضمن أبحاث

كتابه الفقهي القيم « العوائد » وهو أستاذ الشيخ مرتضى الأنصاري ﷺ .

وهذا العمق النظري ـ على الأقل ـ لمسألة ولاية الفقيه في الفقه الشيعي ، يكشف لنا عن العلاقة التاريخية بين المرجعية والولاية والحكم على الصعيدين النظري بصورة واسعة ، والعملي في الدائرة الممكنة والميسرة .

وإنّ انتصار الثورة الإسلامية وقيام الجمهورية الإسلامية بقيادة الإمام الخميني رحمه الله تعالى لم يكن حدثاً عفوياً وصدفة من صدف التاريخ ، إذا كان في التاريخ صدف ، وإنّما كان نتيجة لتاريخ طويل من العمل والحركة . ودخلت المرجعية في هذه المرحلة ساحة الصراع الدولي من أوسع الأبواب ، وأصبحت فجأة في مواجهة المؤامرات الدولية والصراع الدولي بصورة مباشرة ، واستهدفت من قبل الشرق والغرب ، في حديث طويل يعرفه من يلمّ بالوضع السياسي المعاصر في العالم .

ولولا الجذور التاريخية والعقيدية المتينة والعميقة لهذه الدولة الجديدة لسقطت أمام زوبعة المؤامرات الدولية التي واجهتها خلال هذه المدة . ولكن لله تعالى شأن في هذه الدولة الفتية ، وله عزَّ شأنه إرادة في أمر هذه الدولة ، فلا يمكن أن يثبت في الحسابات المادّية المعقولة نظام سياسي في هذه المنطقة الحساسة ، وفي وسط هذه العواصف من المؤامرات لولا إرادة الله تعالى وأمره ، والأمر لله تعالى وحده .

ونأمل نحن أن توطئ هذه الدولة المباركة لقيام الدولة الكريمة التي بشّر بها الأنبياء عليهم السلام والتي ينهض بها المهدي عليه السلام من آل محمد صلى الله عليه وآله وسلم وينشر فيها العدل في أرجاء الأرض إن شاء الله تعالى .

مسألة الولاية
على الصعيد الفقهي العام

من الناحية الفقهية لا أعتقد أنّ ثمّة مشكلة فقهية في مسألة الولاية والطاعة .

فإنّ الخلاف المعروف بين الفقهاء في أمر (ولاية الفقيه) لا يتصل بهذه المسألة ، ولا علاقة له بمسألة الارتباط بالولاية والطاعة والبيعة سواء كان الرأي الفقهي في مسألة ولاية الفقيه بالإيجاب أو بالسلب .

فإنّ الخلاف المعروف في مسألة ولاية الفقيه يتلخص في أنّ الفقاهة هل تكسب صاحبها الولاية أم لا ؟

وهذه مسألة يختلف فيها الفقهاء بين رأيين مختلفين ، فينفي الشيخ الأنصاري وطائفة من تلامذة مدرسته ولاية الفقيه بهذا المعنى ، ومنهم آية الله السيد الخوئي ﷺ ، ويذهب جمع آخر من الفقهاء إلى إثبات الولاية للفقهاء

كالشيخ أحمد النراقي أُستاذ الشيخ الأنصاري، ومنهم الإمام الخميني ﵀ من المعاصرين.

وبموجب هذا الرأي يحقّ لكل فقيه أن يمارس الولاية في شؤون المسلمين ما لم تتزاحم الولايات، فإذا تزاحمت الولايات نُفِّذ الحكم السابق من هذه الولايات بمقتضى القواعد الأُصولية.

والفقهاء المعاصرون بين مؤيد لها ومعارض، يرى أنّ الأدلة التي يذكرها المؤيدون لولاية الفقيه لا تنهض بهذه النتيجة.

وهذه مسألة تختلف في الموضوع والحكم عن مسألة الولاية ووجوب طاعة ولي الأمر. ولا أعتقد أنّ فقيهاً من الفقهاء يذهب إلى جواز مخالفة ولي الأمر وجواز الانفصال عنه في هذا الفرض.

فإنّ البديل لهذا الحكم هو تعطيل الحدود الإلهية والنظام والأمن الاجتماعيين. أو إقرار ولاية الظالمين المفسدين للنظام والأمن والمجتمع.

وإذا سقط كل من هذين البديلين من الاعتبار، فلا محالة ينحصر الأمر في الفرض الأوّل وهو مبايعة وطاعة ولي الأمر والارتباط به. ولا أعتقد أنّ فقيهاً يخرج عن هذه البديهية الفقهية.

فإنّ إلغاء السيادة والحاكميّة في المجتمع رأساً يؤدي إلى تعطيل الحياة كلها، فضلاً عن تعطيل حدود الله وشريعته. وهو أمر لا يمكن أن يلتزم به أحد، وهذا هو أحد البديلين.

والبديل الآخر هو إقرار الأنظمة العلمانية والحكام الظلمة وتشريعاتهم وأحكامهم والالتزام بها.

وهذا البديل يواجه عقبتين أساسيتين، إحداهما عقبة واقعية، والأُخرى نظرية.

أمّا الواقعية، فهي أنّ هؤلاء الحكام يدخلون في ممارساتهم اليومية للحكم في مخالفات شرعية كثيرة ويرتكبون الكثير من المظالم والمنكرات.

ومن يقرأ تاريخ هذه الحكومات والأنظمة المعاصرة منها والمتقدمة لا يشك في هذه الحقيقة. ويكفي أن نلقي نظرة سريعة على الأنظمة القائمة في حياتنا السياسية اليوم؛ لئلا ندخل في جدل علمي غير مثمر في هذه البديهية.

وافتراض وجود نظام سياسي غير إسلامي يحقق العدل الذي يريده الله تعالى، وينظم حركة عجلة حياة المجتمع من دون أن يدخل ممارسات محرّمة، ويرتكب المظالم والمنكرات افتراض غير واقعي لا يصح من الناحية العلمية أن نتوقف عنده.

وهذه الأنظمة وهؤلاء الحكّام موضوع حكمين شرعيين لا يختلف فيه الفقهاء.

الحكم الأول: وهو أيسرها، حرمة التعاون مع الظلمة وحرمة التحاكم إليهم -إلّا بالعنوان الثانوي- وحرمة دعمهم وتأييدهم وإسنادهم بكل أشكال الدعم والإسناد.

والحكم الثاني: وهو أشقهما وأصعبهما، وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بعرضهما العريض، الذي يبتدئ بالتغيير وفرض المعروف باليد (الثورة المسلحة لقلب النظام)، ويمتد عبر مرحلة العصيان المدني، ومرحلة المقاطعة السياسية والإدارية والاقتصادية، ومرحلة

الإجهار بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والشجب والردع ، وآخره الإنكار بالقلب ، وهو أدنى درجات الإيمان .

وهذه هي العقبة العملية التي تجعل معايشة هذه الأنظمة أمراً ممتنعاً ومحرّماً من الناحية الشرعية .

فإنّ معايشة هذه الأنظمة وقبول سيادتها من أبرز وأصرح مصاديق الركون إلى الظالمين الذي نهانا الله تعالى عنه بقوله تعالى : ﴿ وَلَا تَرْكَنُوٓاْ إِلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ فَتَمَسَّكُمُ ٱلنَّارُ ﴾(١) .

أمّا العقبة الثانية فهي العقبة النظرية ، وتتلخص هذه العقبة في مسألة (توحيد الولاية) وانحصار الولاية في حياة الإنسان في الله تعالى . وفيمن يأذن ويأمر به الله .

وسلب الولاية من غير الله تعالى وغير أولياء الله الذين أمر الله تعالى بطاعتهم ، وعدم مشروعية أية ولاية أُخرى ، مهما كانت الأسباب . وهذه مسلّمة قرآنية لا يرقى إليها الشك ، ولها علاقة مباشرة بقضية (التوحيد) في القرآن :

يقول تعالى : ﴿ أَمِ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ فَٱللَّهُ هُوَ ٱلْوَلِيُّ ﴾(٢) .

ويقول تعالى : ﴿ أَفَحَسِبَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَن يَتَّخِذُواْ عِبَادِي مِن دُونِيٓ أَوْلِيَآءَ ﴾(٣) .

---

(١) هود : ١١٣ .

(٢) الشورى : ٩ .

(٣) الكهف : ١٠٢ .

ويقول تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ لَهُم مِن دُونِ اللهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ ﴾[١].

ويقول تعالى: ﴿ قُلْ أَغَيْرَ ٱللهِ أَتَّخِذُ وَلِيّاً فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ والأَرْضِ ﴾[٢].

ويقول تعالى: ﴿ اتَّبِعُواْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُواْ مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ ﴾[٣].

وهذه كلّها آيات بيّنات محكمات من كتاب الله، صريحات في توحيد الولاية لله تعالى، وإلغاء شرعية أيّ ولاء آخر غير ولاء الله تعالى ومن يأمر الله تعالى بولايته.

وليس من شك أنّ معايشة الأنظمة غير الإسلامية تتضمّن التسليم لولاية الحكّام الظلمة وقبولها والتحاكم إليهم.

وقد نهانا الله تعالى في كتابه عن طاعتهم، والتسليم والانقياد لهم، ونهانا عن التحاكم إليهم، وأمرنا بأن نكفر بهم، ونرفضهم، وحرّم علينا الإقرار بولايتهم، وسلب شرعية الحكم والولاية عنهم.

يقول تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُواْ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُواْ إِلى ٱلطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُواْ أَن يَكْفُرُواْ بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلالاً بَعِيداً ﴾[٤].

وهذه الآية الكريمة تقرّر بشكل قطعي حرمة التحاكم إلى الطاغوت

(١) هود: ٢٠.

(٢) الأنعام: ١٤.

(٣) الأعراف: ٣.

(٤) النساء: ٦٠.

ووجوب الكفر به ، ويستنكر القرآن التحاكم إلى الطاغوت في الوقت الذي أُمروا بأن يكفروا به .

وليس من شك أنّ الحكّام الذين يحكمون بغير ما أنزل الله من أبرز وأوضح مصاديق الطاغوت .

ويقول تعالى : ﴿ وَلَا تُطِيعُوا أَمرَ ٱلمُسرِفِينَ * الَّذِينَ يُفسِدُونَ في ٱلأَرضِ وَلَا يُصلِحُونَ ﴾[(١)] .

ويقول تعالى : ﴿ وَلَا تُطِع مَن أَغفَلنَا قَلبَهُ عَن ذِكرِنَا وَٱتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمرُهُ فُرُطاً ﴾[(٢)] .

ويقول تعالى : ﴿ فَاصبِر لِحُكمِ رَبِّكَ وَلَا تُطِع مِنهُم آثِماً أَو كَفُوراً ﴾[(٣)] .

ويقول تعالى : ﴿ وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِن بَعدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلْهُدَىٰ وَيَتَّبِع غَيرَ سَبِيلِ ٱلمُؤمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَت مَصِيراً ﴾[(٤)] .

وبناءً على ذلك ، فلا تصح معايشة ولاية الظالم الذي أمرنا الله تعالى برفضه ، وحرّم علينا طاعته والتحاكم إليه . وهذه هي العقبة النظرية للبديل الثاني .

ومع سقوط هذين البديلين عن الاعتبار وعدم وجود بديل ثالث لا يبقى أمامنا غير خيار شرعي واحد ، وهو الارتباط بمحور الولاية (الفقيه

---

(١) الشعراء : ١٥١ ـ ١٥٢ .

(٢) الكهف : ٢٨ .

(٣) الإنسان : ٢٤ .

(٤) النساء : ١١٥ .

المتصدي) وهو القدر المتيقن ممن نعلم بأنّ الله تعالى أذن لهم في ولاية المسلمين في عصر الغيبة، والالتزام بطاعته ومبايعته، والسعي لتمكينه وبسط يده وسلطانه، إذا كان قائماً ومتصدياً بالفعل. أو السعي لنصب الفقيه الكفوء العدل للولاية، إذا لم يكن ناهضاً بأمر الولاية والحكم بالفعل، وإزالة العقبات وتمكينه من الحكم والولاية. وأعتقد أنّ طرح المسألة بهذه الصيغة يحقق لنا وحدة الرأي الفقهي في مسألة الولاية، بغض النظر عن اختلاف الفقهاء من الرأي في مسألة ولاية الفقيه.

وقد قلنا إن هذه المسألة لا ترتبط بتلك المسألة، والخلاف المعروف في مسألة (ولاية الفقيه) ليس بمعنى الخلاف في مسألة الارتباط بالولاية، ومن الممكن أن نستحصل على وحدة الرأي الفقهي في مسألة الارتباط بالولاية مع وجود هذا الخلاف في مسألة ولاية الفقيه أو حتى مع اختيار الرأي السلبي من مسألة ولاية الفقيه.

فإنّ الرأي السلبي في تلك المسألة لا يصحح الموقف السلبي من مسألة الارتباط بالولاية.

وقد انطلقت في تكوين هذا الرأي من مجموع من المسلّمات الفقهية؛ لذلك أعتقد أنّ بالإمكان أن نجعل من هذا الرأي أساساً لوحدة النظر بين الفقهاء المعاصرين في مسألة الارتباط بالولاية.

أدلّة ولاية الفقيه:

وإذا اتّضح ما تقدّم من أمر الحاكمية في هذا الدين وأصالتها، ننتقل إلى البحث عن ولاية الفقيه، فإنّ طبيعة المنهجة التي رسمناها لهذا الكتاب، تقتضينا أن نبحث ـ بعد التأكد من أصالة الحاكمية في هذا الدين ـ عن الأدلّة

التي تثبت ولاية الفقيه وحقّه في الحكم، وحرمة تولّي هذا الأمر من قبل أحد غير الفقهاء والعارفين بأحكام الله وحدوده.

فإنّ مسؤولية الحاكم، هي العمل لتحقيق أحكام الله وحدوده في المجتمع، وإقامة حكم الله وتطبيق شريعته، ولهذا السبب كان ممّا يجب أن يتّصف به الحاكم، هو الفقاهة في دين الله وأحكامه وشرائعه.

ونعني بالفقاهة ـ ما قدّمنا له من تعريف سابقاً ـ وهو فهم أحكام الله وحدوده من أدلّتها التفصيلية، باجتهاد ورأي من دون تقليد، فلا يتاح للحاكم أن يحكم بما أنزل الله، لو لم يكن فقيهاً فيما أنزل الله من حكم.

ولا يجوز أن يتولّى شؤون المسلمين، لو لم يكن عالماً بما أوجب الله في ذلك، من حدود وشريعة.

ولذلك كلّه، فإنّ من الطبيعي أن ينحصر الحق في الحكم والولاية، في الفقيه دون غيره من فئات المجتمع، وأن يكون الفقيه، هو وحده الذي يتسلّم السلطة التنفيذية في المجتمع الإسلامي باستحقاق.

ولا بدّ أن نستنطق بعد ذلك الروايات والأحاديث التي تؤكّد هذا المعنى، وتدلّ بصراحة على انحصار هذا الحق في الفقيه الذي يفهم الأحكام الإلهية، والوظائف من الأدلّة الفقهية التفصيلية، عن رأي واجتهاد، وهذه الأحاديث كثيرة، نستعرض منها نموذجين بإيجاز، ونحيل القارئ لاطّلاع تفصيلي أكثر، إلى الموسوعات الحديثية والفقهية[١].

---

(١) ولدراسة تفصيلية في ذلك، نوصي القرّاء بمراجعة المحاضرات القيّمة التي ألقاها آية الله العظمى الإمام الخميني ﷺ، في محاضرته عن ولاية الفقيه والحكم الإسلامي ⇐

والنموذج الأول من هذه النماذج، هو الروايات الدالة على إرجاع الناس إلى الفقهاء في القضايا العامة، وفيما يحدث بين المسلمين من خلاف وفي مجاري الأمور والحوادث الواقعة.

والنموذج الثاني، هو الروايات الدالة على أنّ الفقهاء يقومون مقام الأنبياء والأئمة، ويرثون مكانتهم في الحياة الاجتماعية، ويخلفونهم في قيادة المجتمع وإدارته.

النموذج الأول من الرّوايات

ـ روايات الولاية ـ

وهي الروايات الدالة على نصب الفقهاء حكاماً على الناس في مسائل الحياة الاجتماعية، من قبل الأئمة عليهم السلام، وإرجاع الناس إليهم في الشؤون الاجتماعية، وفي قضايا الحكم والإدارة، نقتصر على ذكر ثلاث روايات منها:

١ ـ عن إسحاق بن يعقوب، قال: سألت محمد بن عثمان العمري، أن يوصل لي كتاباً قد سألت فيه عن مسائل أشكلت عليّ، فورد التوقيع بخط

⇦ التي ألقاها في النجف الأشرف وطبعت فيها، وقد تناول قدس سره في هذه المحاضرات الرّوايات الدّالة على ولاية الفقيه بالبحث والدرس من حيث المتن والسند بصورة وافية ودقيقة.

ولمّا كانت هذه الروايات قد درست من قبل سماحته دراسة علمية مستوعبة، فلا نرى ضرورة في ذكر هذه الروايات جميعاً بالتفصيل، وإنّما نقتصر على ذكر بعضها، ونحيل القارئ إلى هذه المحاضرات، فيما لو كان يطلب تفصيلاً أكثر في هذا الموضوع.

مولانا صاحب الزّمان عليه السلام :

« أمّا ما سألت عنه أرشدك الله وثبّتك . . . إلى أن قال : وأمّا الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة أحاديثنا ، فإنّهم حجّتي عليكم وأنا حجّة الله »(١) .

و(الحوادث الواقعة) هي الأحداث التي تتطلّب مواقف سياسية موحّدة ، والقضايا التي تتطلّب إجراءات جديدة ، والتي يكون أمرها بيد الحاكم ، وذلك كالحروب والطوارئ ، والتحوّلات الاجتماعية التي تتطلّب إجراءات اجتماعية وقيادية .

وهذه الأحداث والقضايا بشكل عام ، تتطلّب موقفاً مركزياً واحداً وحاكماً يفرض رأيه ، وينقاد له المجتمع ، ويحقّق وحدة الموقف الذي هو أهم ما في هذا الأمر .

فهناك اذن « حوادث » تتطلّب مواقف جمعية يحدّدها الحاكم ، بما له من السلطة التنفيذية في المجتمع . وبإزاء هذه الحوادث ، فهناك مسائل تتطلّب

---

(١) رواه الشيخ أبو جعفر الطوسي رحمه الله في كتاب (الغيبة) عن جماعة ، عن جعفر بن محمّد بن قولويه وأبي غالب الزراري وغيرهما ، كلّهم عن محمّد بن يعقوب عن إسحاق بن يعقوب .

راجع وسائل الشيعة ١٠١/١٨ الباب ١١ من أبواب صفات القاضي ح٩ .

والسند صحيح إلى محمّد بن يعقوب ، فإنّ فقهاءنا رحمهم الله دأبوا على قبول الروايات التي يرويها (الشيخ) و(الكليني) عن جماعة من أصحابنا .

ولكن إسحاق بن يعقوب صاحب الكتاب الذي أوصله محمّد بن عثمان العمري إلى الإمام (عج) ، وسلّمه توقيع الإمام (عج) ليس له ذكر في كتب الرجال ، إلّا أنّ رواية محمّد بن يعقوب رحمه الله عنه للتوقيع الشريف يوحي بوثاقة إسحاق بن يعقوب عند الكليني رحمه الله .

أحكاماً يحدّدها الشارع، وليس لأحد أن يتصرّف فيها في قليل أو كثير. والحاكم الشرعي، لا يملك فيها إلّا بيان الحكم الشرعي حسبما ينتهي إليه نظره واجتهاده.

وبين الأمرين بون بعيد، والسؤال في الحديث عن الحوادث الواقعة، التي تتطلّب أحكاماً ومواقف وإجراءات من قبل السلطة الحاكمة، أو الحاكم الشرعي حسبما تقتضيه المصلحة العامة، وليس سؤالاً عن المسائل الشرعية التي يكثر الابتلاء بها.

فإنّ كلمة (الحوادث الواقعة)، تكاد تكون صريحة في ذلك، بالإضافة إلى أنّ الرجوع إلى رواة الحديث، فيما يبتلي به الفرد من المسائل الشرعية في عصر الغيبة، كان من الأمور الواضحة. ومن المستبعد جدّاً أن يكون السائل أراد ذلك بسؤاله.

٢ ـ عمر بن حنظلة، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجلين من أصحابنا، بينهما منازعة في دين أو ميراث، فتحاكما إلى السلطان وإلى القضاة أيحلّ ذلك؟ قال:

« من تحاكم إليهم في حقّ أو باطل، فإنّما تحاكم إلى الطاغوت، وما يحكم له، فإنّما يأخذه سحتاً، وإن كان حقاً ثابتاً له؛ لأنّه أخذه بحكم الطاغوت، وما أمر الله أن يكفر به ».

قال: ﴿ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُواْ إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُواْ أَن يَكْفُرُواْ بِهِ ﴾[(١)].

قلت: فكيف يصنعان؟

---

(١) النساء: ٦٠.

قال : « ينظران من كان منكم ممّن قد روى حديثنا ، ونظر في حلالنا وحرامنا ، وعرف أحكامنا ، فليرضوا به حكماً فإنّي جعلته عليكم حاكماً »(١) .

ومن الواضح أنّ الرجوع إلى السلطان ، أو الحاكم الجائر ليس لغرض معرفة الحق من الباطل ، فإنّ السائل على علم بانحراف هؤلاء الحاكمين

---

(١) رواه في وسائل الشيعة ١٨/٩٨ ـ ٩٩، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، ح١. وروى الشيخ الأنصاري جزءاً منه في المكاسب : ٢ / ١٥٤ في بحث ولاية الفقيه .

والسند كما يلي: محمّد بن يعقوب عن محمّد بن يحيى عن محمّد بن الحسين عن محمّد بن عيسى عن صفوان بن يحيى عن داود بن الحصين عن عمر بن حنظلة .

وروى السند تامّ من غير جهة عمر بن حنظلة.

وأمّا (عمر) فلم ترد في توثيقه شهادة من أصحاب الجرح والتعديل إلّا أنّ الشهيد ﵀ وثّقه في (الدراية : ص٤٤) ، كما في نقد الرجال : ص٢٥٣ وروى في الكافي : ٣/٢٧٥ باب وقت الظهر والعصر عن عليّ بن إبراهيم عن محمّد بن عيسى عن يونس عن يزيد بن خليفة قال :

قلت لأبي عبدالله ﵇ : إنّ عمر بن حنظلة أتانا عنك بوقت ، فقال أبو عبدالله ﵇ : « إذا لا يكذب علينا » ، إلّا أنّ (يزيد بن خليفة) الوارد في سند الحديث لم يوثّق ومعروف بالوقف .

ولكن ثبتت رواية صفوان بن يحيى عن عمر بن حنظلة ، وصفوان بن يحيى أحد الذين أجمع أصحابنا ، كما يقول الشيخ الجليل أبو عمرو الكشيّ ﵀ في كتاب الرجال على تصحيح ما يصحّ عن هؤلاء وتصديقهم . رجال الكشّي : ص٤٢٣ .

وقال شيخ الطائفة أبو جعفر الطوسي : ميّزت الطائفة بين ما يرويه محمّد بن أبي عمير وصفوان بن يحيى وأحمد بن محمّد بن أبي نصر (البزنطي) وغيرهم من الثقات الذين عُرفوا بأنّهم لا يروون ولا يرسلون إلّا عمّن يوثق به ، وبين ما أُسند إلى غيرهم ، ولذلك عملوا بمراسيلهم إذا انفردوا عن رواية غيرهم .

وذكر ذلك من المتأخرين محمّد بن الحسن الحرّ العاملي ﵀ في خاتمة الوسائل : الفائدة الثامنة : ٢٠/٩٠ والوحيد البهبهاني ﵀ في التعليقة على منهج المقال : ص١٠ .

جميعاً، وإنّما يكون لغرض انقاذ الحق وتنفيذه عن طريق الحاكم، وبالسلطة التي يملكها الحاكم، وإرغام المعتدي للإذعان للحق.

ويحظر الإمام عليه السلام عليه وعلى عامّة المؤمنين أن يرجعوا إلى هؤلاء، ويعتبر المال الذي يأخذه بموجب حكم الحاكم سحتاً، وإن كان من حقّه المشروع. ثمّ يأمر الإمام عليه السلام أن يرجع المسلمون فيما يثار بينهم من خلاف، إلى الفقهاء الذين نظروا في حلال هذا الدين وحرامه، وعرفوا أحكامه لينفّذوا فيهم أحكام الله وحدوده.

ويمنح الفقيه هذا الحق الذي يستطيع بموجبه أن ينفّذ حكمه في المعتدي. ويأخذ منه الحق. ويوجب على الأُمّة الانقياد له «فإنّي جعلته عليكم حاكماً».

فتحكيم الفقهاء والرجوع إليهم ـ إذن ـ يأتي في الحديث قبال مقاطعة الحكّام الجائرين والمنحرفين.

فإنّ المقصود بالسؤال، ليس الجانب التشريعي من قضاء القضاة الجائرين وأحكامهم، فإنّ السائل لا يمكن أن يخطر على باله، أن يكون قضاء هؤلاء القضاة مقياساً للحق. وإنّما المقصود بالسؤال هو الرجوع إلى هؤلاء القضاة، من أجل انقاذ حقّ مشروع، فيما لو كان هؤلاء القضاة يحكمون وفق المقاييس الشرعية.

وإذا كان يجب مقاطعة هؤلاء الحكّام حتى في تنفيذ إنقاذ حقّ مشروع، وكان يجب الرجوع إلى الفقهاء في ذلك كلّه، فإنّ الفقهاء يحلّون من المجتمع محلّ هؤلاء القضاة والحكّام، بالصلاحيات المخوّلة إليهم، ويكون الإرجاع إلى الفقهاء في نفس الشؤون والأمور التي كان يتولّاها الحكّام الجائرون،

ويكون الفقيه حاكماً بنفس المعنى، ويكون حكمه نافذاً، يجب الانقياد له وامتثاله على المؤمنين، كما كان الحكّام من أصحاب السلطة الزمنية يتمتّعون بهذا الحقّ في نظر الناس، ويجوز له تنفيذ حكمه بالقوّة، كما كان الحكّام يرون لأنفسهم ذلك.

وبذلك تكون الرواية صريحةً في اعتبار الفقيه حاكماً يتمتّع من قبل الشارع بسلطة تنفيذية، يجوز له بموجبها تنفيذ ما يصدره من حكم، ويجب على الأُمّة أن تنقاد له وتطيع.

وممّا يدلّ على ولاية الفقيه في ممارسة القضايا التي تتعلّق بشؤون الحكم من الأُمور الحسبية وولاية المظالم وتنفيذ العقوبات والمحافظة على أموال القصّر والسفهاء وغير ذلك: أنّ القضاة المنصوبين من قبل الخلفاء في العصر الأُموي والعبّاسي، كانوا يمارسون مثل هذه الأعمال، وكانت تخوّلهم السلطة الحاكمة المركزية في ذلك الوقت ممارسة هذه المهام. فكان القاضي قيّماً على أموال الأيتام والقصّر، وكان يأمر بتنفيذ العقوبات ومطاردة المجرمين ويتولّى الأُمور الحسبية.

وطبيعة المقابلة بين قضاة البلاط، والقضاة المنصوبين من قبل أهل البيت عليهم السلام من الفقهاء، والمنع عن مراجعة أُولئك وإرجاع الناس إلى هؤلاء... تقضي أنّ على القضاة المنصوبين من قبلهم عليهم السلام ـ قضاء عامّاً أو خاصّاً ـ نفس المسؤوليات التي كانت تناط بقضاة البلاط. وذلك حتى يتأتّى لهؤلاء القضاة أن يسدّوا الحاجات التي كان يسدّها أُولئك القضاة.

ويؤيد ذلك الرواية التالية المرويّة عن الإمام الباقر عليه السلام:

روى الكليني في الكافي عن محمد بن إسماعيل بن بزيغ، قال: مات

رجل من أصحابنا، ولم يوص، فرفع أمره إلى قاضي الكوفة، فصيّر عبدالحميد القيّم بماله. وكان الرجل خلّف ورثة صغاراً، ومتاعاً وجواري. فباع عبد الحميد المتاع. فلمّا أراد بيع الجواري ضعف قلبه على بعضهنّ. إذ لم يكن الميّت صيّر إليه وصيّته، وكان قيامه فيها بأمر القاضي، لأنّهنّ فروج.

قال فذكرت ذلك لأبي جعفر عليه السلام، وقلت له: يموت الرجل من أصحابنا، ولا يوصي إلى أحد، ويخلف جواري، فيقيم القاضي رجلاً منّا ليبيعهنّ ـ أو قال ـ يقوم بذلك رجل منّا، فيضعف قلبه لأنّهنّ فروج، فما ترى في ذلك؟

قال: فقال: « إذا كان القيّم به مثلك أو مثل عبد الحميد، فلا بأس »[١].

٣ ـ حسن بن علي بن شعبة، عن أبي عبد الله الحسين عليه السلام، عن أمير المؤمنين عليه السلام: « مجاري الأمور والأحكام على أيدي العلماء، بالله الأمناء على حرامه وحلاله »[٢].

والرواية طويلة اقتصرنا فيها على موضع الشاهد، ومن التأمل في مجموع الرواية يتّضح أنّ المقصود بالعلماء هنا الفقهاء، وليس الأئمة عليهم السلام، كما يحتمل ذلك بعض الفقهاء[٣].

---

(١) وسائل الشيعة: ١٢ / ٢٧٠ كتاب التجارة، باب١٦ من أبواب عقد البيع، ح٢.

(٢) تحف العقول: ص١٦٩، باب ما روي عن الحسين بن علي عليه السلام.

(٣) والتعبير عن الفقهاء (بالعلماء بالله) دون (العلماء بأحكام الله) لغرض يعرف من صدر الحديث، حيث يتناول الحديث الإنكار على الأحبار الذين أقرّوا الناس على ما كانوا يرتكبون من منكرات رغم علمهم بأحكام الله، وهذا السياق يقتضي التعبير عن العلماء الذين تناط بهم مجاري الأمور والأحكام علماء بالله وأمناء على حلاله وحرامه.

والمقصود من مجاري الأُمور والأحكام، هو السلطة التنفيذية ومنصب الإفتاء التي سبق أن أشرنا إليهما في صلاحيات الحاكم وسلطاته. فإنّ المقصود بالأُمور هو الشؤون الاجتماعية التي يتولّى إدارتها الحاكم، ويرجع الناس إليه فيها، ويتغيّر الحكم فيها حسب اختلاف الظروف والمصالح الاجتماعية، وهي بالطّبع تختلف عن الأحكام الشرعية الثابتة التي يتولّى فيها الفقيه أمر استخراجها من الأدلة الشرعية والإفتاء بها إلى الناس. وبذلك فالرواية تدلّ على إناطة الحكومة والإفتاء بالفقهاء، وتنصيبهم حكاماً على المسلمين في الشؤون الاجتماعية، التي لابدّ أن يتولّاها جهاز اجتماعي حاكم في المجتمع.

يقول العلّامة حسين بن نصر الله الموسوي: دلّت الرواية على أنّ العلماء لهم الرئاسة المطلقة، والسلطة الثابتة في أُمور الرعية وإجراء الأحكام الشرعية، حيث نصّ على أنّ مجاري الأمور بيدهم. ومن المعلوم أنّ الأُمور جمع محلّى باللام، وهو مفيد للعموم، فلا اختصاص في رئاستهم بأمر دون أمر، بل لهم الرئاسة في جميع أُمور الرعية[1].

نظرة في أحاديث الولاية:

هناك أُحاديث وروايات كثيرة بهذا المضمون الأحاديث بهذا المضمون كثيرة، ولسنا بصدد استقصائها وعرضها. وهي وإن كان بعضها لا يخلو من مناقشة في سندها، إلّا أنّ تكرّر هذا المضمون في أحاديث كثيرة تُطمئن الباحث إلى صحّة صدور هذا المضمون. وأمّا من حيث المضمون والدلالة، فإنّ هذه الأحاديث والروايات جميعاً، تتّفق في تنزيل الفقهاء منزلة الأنبياء

---

(١) المسائل النجفية: ص ٣٣١.

والأئمة في مسؤولياتهم وواجباتهم، وتعتبرهم (خلفاء) و (ورثة) و (أُمناء) للأنبياء.

وممّا لا شكّ فيه أنّ مسؤولية الأنبياء وبخاصة أُولي العزم منهم، لم تكن تبليغ أحكام الله ودعوة الناس إلى دين الله فحسب، وإنّما كان من مسؤوليتهم أيضاً تولّي السلطة في حياة المجتمع، وقيادة المجتمع، وتنظيم حياته وعلاقاته، كما كان يجب على الناس الانقياد لهم والرجوع إليهم فيما يتصل بشؤون السلطة والحكم والإدارة. وقد بحثنا عن هذا الجانب في حياة النبي ﷺ بشكل واسع في مقدّمة هذا البحث، ورأينا أنّ الجانب القيادي، كان يعتبر جانباً كبيراً من إهتمامات النبي ﷺ ومسؤولياته.

وإذا كان الأمر كذلك، فإنّ هذه المجموعة من الروايات تنزل الفقهاء منزلة الأنبياء. فتعتبرهم (أُمناء) للأنبياء و (ورثة) لهم و (خلفاءهم) و (بمنزلتهم). وهذه الصّفات جميعاً، وهذه العناية بشأن الفقهاء، بهذا الشكل من التأكيد والتكرار، لا يمكن أن يقصد به الفضل أو المنزلة في الحياة الأُخرى، أو أيّ شيء من هذا القبيل.

واقتران (الفقاهة) بـ(النبوّة) في الروايات برابطة الخلافة تارة، وبعلاقة الوراثة أُخرى، والأمانة ثالثة، والمنزلة رابعة، ذو مدلول أعمق وأشمل من ذلك كلّه، ويتناول كل السلطات والصلاحيات التي أناطها الله تعالى بالأنبياء والأئمة عليهم السلام عدا الأمور التي تخصّهم.

ومن أظهر هذه السلطات والصلاحيات وأهمّها، هي صلاحية الحكم في المجتمع وتولّي السلطة فيه.

ويتّضح الأمر كثيراً لو عرضنا هذه التعابير جميعاً على العرف العام

من الناس، وألغينا الاحتمالات والتشكيكات التي لا يأخذها العرف بنظر الاعتبار. .

وذلك فيما لو صرّح حاكم قبل وفاته، بأنّ فلاناً بمنزلتي ووارثي وأميني وخليفتي، فهل يمكن أن يرتاب أحد من الناس في أنّ الحاكم يريد إناطة السلطة والحكومة به بعد وفاته ؟

وإذا كان الأمر بهذا الحدّ من الوضوح في الفهم العرفي العام، فلماذا لا يجوز التمسّك بهذه الروايات جميعاً، وبغيرها ممّا يتّفق معها في المضمون في إثبات ولاية الفقيه، وحقّه في تولّي السلطة الاجتماعية في المجتمع.

وهناك مجموعات أُخرى من الروايات تشبه هاتين المجموعتين من الروايات في هذا المضمون، وتدلّ على ولاية الفقيه وحقّه في التنفيذ، ووجوب الانقياد له من قبل الأُمّة.

وبإمكان القارئ أن يرجع إلى هذه الروايات في الجوامع الحديثية بشكل مفصّل.

نظرة أُخرى في أحاديث الولاية :

من مراجعة الروايات المتقدّمة، يتبيّن أنّ الفقيه يتولّى من حياة المجتمع (مجاري الأُمور) و (الحوادث الواقعة). وهذه الأُمور والحوادث، هي التي يلي أمرها الفقيه من حياة المجتمع، وينفّذ فيها على المسلمين حكمه ورأيه. ولابدّ من إلقاء بعض الضوء على ذلك؛ ليتّضح ما هو المقصود من هذه الأُمور والحوادث.

وأوّل ما يلفت النظر في ذلك، أنّ المقصود من الأُمور التي يتولاها

الفقيه شيء غير الأحكام الشرعية .

فإنّ رجوع الناس إلى الرواة والفقهاء في الأحكام الشرعية ، ليس من الأمور الخافية التي يسأل عنها إسحاق بن يعقوب ، وإنما المقصود بـ (الحوادث الواقعة) و (مجاري الأمور) التي يرجع الناس فيها إلى العلماء ، هي الشؤون الاجتماعية والإدارية التي ترك الإسلام أمرها للفقيه الحاكم ، يتولّى أمرها حسبما تقتضيه المصلحة الاجتماعية .

وبذلك ، فإنّ (مجاري الأمور) و (الحوادث الواقعة) ، تقع في النقطة المقابلة من الأحكام الشرعية ، التي تحدّد جزءاً كبيراً من تصرّفات المسلمين ـ قادة ورعايا ـ في حدود شرعية دقيقة .

ففي الحياة الاجتماعية نوعان من المسائل :

نوع من هذه المسائل ورد فيها أحكام شرعية ثابتة ، ولا يمكن أن تتبدّل بحال ، وليس للفقيه حقّ في إجراء أي تغيير عليها : كحرمة الربا ، والاحتكار ، ووجوب إخراج الزكاة ، والخمس من المال ، ووقوع الطلاق عن رغبة الرجل دون المرأة ، وغير ذلك من الأحكام الشرعية الثابتة التي تتناول جانباً كبيراً من حياة الفرد وحياة المجتمع .

ونوع آخر من المسائل الاجتماعية لم يحدّد الشارع لها حكماً شرعيّاً ثابتاً ، نظراً لارتباطها الوثيق بالظروف الاجتماعية المتبدّلة ، وعدم وجود وضع ثابت لها ، ممّا يتطلّب أحكاماً ومواقف مختلفة باختلاف الظروف والحالات التي تطرأ على المجتمع ؛ كالضرائب المالية التي تفرضها الدولة على رؤوس الأموال ـ عدا الزّكاة والخمس ـ في الحالات الضرورية ، كما لو تعرّضت الأمّة لكارثة طبيعية ، أو تعرّضت لهجوم من جانب الأعداء ، ويتطلّب

الأمر فرض ضرائب مالية عدا ضريبة الخمس والزّكاة على المتمكّنين من ذوي الدخول الكبيرة من جانب الحاكم الإسلامي لمواجهة الحالة الطارئة. وكإلزام الناس بنظام خاص تتطلّبه المصلحة الاجتماعية في العمل والتجارة والدراسة والسير والسكنى.

فقد تقتضي المصلحة الاجتماعية أن تتوقف ممارسة الأفراد لمهنة من المهن الحرّة؛ كالطبابة والصيدلة مثلاً، على موافقة الجهات المعنية في الدولة، وقد تقتضي المصلحة الاجتماعية المنع من استيراد بضاعة من البضائع، لغرض دعم الإنتاج الداخلي، أو لغير ذلك من الأسباب، وقد تقتضي إرغام الناس على التلقيح ضدّ بعض الأمراض المعدية، خوفاً من انتشار المرض. وغير ذلك من الحوادث والأمور التي لا يمكن تحديدها في إطار ثابت من الأحكام الشرعية، نظراً لاختلاف الظروف والمصلحة.

فإنّ مثل هذه الحوادث والأمور، تتطلّب مرونة وتبدّلاً في الحكم حسب اختلاف الظروف والمصالح الوقتية، ممّا يجعل ربطها بأحكام شرعية ثابتة أمراً غير ممكن. وهذه الأمور هي المقصودة بـ(مجاري الأمور) و (الحوادث الواقعة) التي ورد ذكرها في الروايتين الأولى والثالثة، وقد أناط الإسلام أمر هذه الحوادث بالولاة من الفقهاء، ومَنَحَهم حقاً في الحكم في أمثال هذه القضايا، بما تتطلّبه مصلحة الوقت والظرف، وأمر المسلمين بالرجوع إليهم والانقياد لهم، فيما يتعلّق بهذه القضايا التي تتولّى السلطة تنظيمها وتنسيقها عادة في الدول، واعتبر حكمهم نافذاً على المسلمين، لا يجوز مخالفته في شيء.

ومن الواضح أن الأحكام التي يصدرها الحاكم في مثل هذه القضايا،

لا تنتظمها ـ في مفرداتها ـ نصوص شرعية خاصة ثابتة، لعدم إمكان وضع حدود ثابتة لمفردات هذه القضايا. وإنّما يلحظ الحاكم في الحكم مصلحة الوقت والظرف فقط، ولكن هذه الأحكام مع ذلك تندرج في أحكام كلّية شرعية يستند عليها الفقيه في التطبيق، ويتولّى أمر تطبيقها.

فإنّ الأمر بإعداد القوّة لمواجهة العدو وإرهابه، حكم كلّي شرعي، يستند عليه الفقيه في إعداد تنظيم عسكري خاص تتطلّبه مصلحة الوقت والظرف، ويتولّى تنفيذه وتطبيقه بين المسلمين بما منحه الإسلام من حقّ وسلطة في مجال التنفيذ. ونلاحظ بعد ذلك في كلمة (الحوادث الواقعة) و (مجاري الأمور)، أنّ المقصود منهما لا يمكن أن يكون الحوادث والأُمور التي تتّصل بحياة الأفراد، دون أن ترتبط بمصلحة اجتماعية، وإنّما تخصّ هذه الكلمة الحوادث والأُمور التي تتّصل بحياة المجتمع وبشؤون القيادة والحكم، وما يرتبط بالمصلحة الاجتماعية بشكل من الأشكال. فلا تعني هذه الروايات إذن؛ مراجعة الفقهاء في القضايا الشخصية التي لا تتّصل بالحياة الاجتماعية، وبشؤون القيادة والحكم وبالمصلحة الاجتماعية، كما لو أراد أحد الزواج من امرأة، أو الإنفاق على فقير، أو السعي في إيجاد عمل لإنسان عاطل، أو شراء أو بيع. فإنّ أمثال هذه القضايا لا تخصّ السلطة الحاكمة، ولا تتعلّق بشؤون القيادة والزعامة، وليست من الأُمور والحوادث الاجتماعية التي تتولّاها السلطة عن الناس عادة. فيجوز للمسلمين ممارسة أمثال هذه الأُمور التي لا ترتبط بشؤون الحكم والإدارة والقيادة اتصالاً وثيقاً، بصفة شخصية، دون حاجة إلى مراجعة جهاز الحكومة الإسلامية في ذلك. ويناط غير ذلك من شؤون الحياة الاجتماعية والإدارية، وقضايا الحكم والسياسة والحرب بالحاكم وجهاز الحكومة.

النموذج الثاني من الروايات

أحاديث التنزيل

وهي أحاديث وروايات كثيرة تدلّ على أن الفقهاء يرثون الأنبياء، ويخلفونهم في القيادة على المجتمع، وأنّهم يقومون بين المسلمين مقام الأنبياء من بني إسرائيل، وينزلون من الأمّة منزلة الأئمة في وجوب الانقياد لهم، وفي نفوذ حكمهم ووجوب الرجوع إليهم، وهي كثيرة نقتصر على ذكر بعضها:

١ ـ عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «الفقهاء أُمناء الرسل ما لم يدخلوا في الدنيا»(١).

٢ ـ عن أبي البختري عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إنّ العلماء ورثة الأنبياء»(٢).

٣ ـ عن الإمام الرضا عليه السلام، قال: «منزلة الفقيه في هذا الوقت كمنزلة الأنبياء في بني إسرائيل»(٣).

٤ ـ عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، قال: «علماء أُمّتي كسائر الأنبياء قبلي»(٤).

---

(١) الكافي ـ كتاب فضل العلم: باب١٣، الحديث٥.

(٢) قال السيد حسين الموسوي في الدرّة النجفية: ص٣٣١:

معنى الوراثة هي الخلافة، والقيام في مقام المورث، ومن المعلوم أنّ مقام الأنبياء هو الرئاسة وحفظ الأمّة، وصلاح الرعيّة وتبليغ الشريعة وحفظها، فكذا العلماء بنصّ الرّواية، لأنّ ذلك مقتضى الوراثة.

(٣) العوائد: ص١٨٦.

(٤) المصدر السابق.

٥ ـ عن أمير المؤمنين عليه السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنّه قال: « اللّهمّ ارحم خلفائي، قيل: ومن خلفاؤك يا رسول الله؟ قال: الذين يأتون من بعدي ويروون حديثي وسنّتي ».

وهناك أحاديث أُخرى بهذا المضمون، بإمكان القارئ الرجوع إليها في الموسوعات الحديثية والفقهية.

أقسام الولاية

يختلف الفقهاء في أمر ولاية الفقيه إلى طائفتين اثنتين:

طائفة ترى عمومية وشمول ولاية الفقيه، وأنّ الفقيه في عصر الغيبة يتولّى ما يتولّاه الإمام في عصر الحضور من أُمور المسلمين، ويكون أولى بالمسلمين من أنفسهم، في كل مجال يتولّاه الإمام، ويكون أولى فيه بالمسلمين من أنفسهم.

وهذه هي (الولاية العامة) التي يذهب إليها جمع من الفقهاء، كالمحقّق الكركي، والمحقّق النراقي في العوائد، ومن المعاصرين الإمام الخميني قدس سره.

وطائفة أُخرى من الفقهاء، يذهبون إلى أنّ الفقيه يتولّى فقط الأُمور التي نقطع بأنّ الإسلام يطلبها على كل حال من أُمور وشؤون المجتمع، ممّا يختل نظام حياة الناس من دونه، ولابدّ منه على كل حال في تنظيم حياة الناس وشؤونهم ونقطع بمشروعيّة وجوده في الخارج، وحتى لو لم يكن حاكم يتولّى أُمور المسلمين وجب على المسلمين القيام به كفاية، كالشؤون الأمنية والبلدية والاقتصادية والصحية والدفاعية والتعليمية والتموينية وما إلى ذلك دون ما يشكّ في مشروعيّته، لو لم تتمّ دلالة نصوص الولاية والحكومة كزواج الصغيرة لغير الأب والجدّ.

وهذه وأمثالها هي الأُمور التي لابدّ منها في حياة الناس، ويطلبها الإسلام على كل حال على نحو الكفاية أو العين، وهي تتوقّف ـ في مجال التنفيذ عادة ـ على وجود جهاز للحكم ورئيس لهذا الجهاز، يتولّى أُمور الحكم والنظام، ولا يمكن بحسب العادة والطبيعة أن تحقق من دون وجود جهاز متكامل للحكم.

والفقيه هو القدر المتيقّن ممّن يصح أن يتولّى أمر هذا الجهاز، وينهض بولاية الأمر، بمعنى أنّه لابدّ من أحد يتولّى أمر الحكم، وهو مردد بين أن يكون واحداً من عدول المؤمنين ومنهم الفقهاء، أو يكون الفقهاء وحدهم هم المؤهلين للنهوض بهذا الأمر، وعليه فإنّ الفقيه هو القدر المتيقّن ممّن يصح منه أن يتولّى أُمور الحكم والدولة.

وهذه الأُمور والشؤون يصطلح عليها الفقهاء بالأُمور (الحسبية)[1]، التي تختلّ الحياة الاجتماعية من دونها، ويطلبها الإسلام على كل حال، حتى لو لم يكن هناك فقيه، يجب على سائر المؤمنين القيام بها بقدر الإمكان، حتى من غير وجود نظام للحكم.

كلمات الفقهاء في الأُمور الحسبية:

١ ـ يقول الشيخ الأنصاري ﷺ بعد مناقشة الرأي الأوّل في ولاية الفقيه،

---

(١) للأُمور الحسبية معنيان: فقد يقصد بالأُمور الحسبية شؤون الرقابة الاجتماعية، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. وهذا هو المقصود من (ولاية الحسبية) في التاريخ الإسلامي، وقد يقصد به كلّ ما يطلبه الشارع على نحو الكفاية ممّا تقوّم به حياة المجتمع، ويختل من دونه المجتمع، ويدخل في قوله تعالى: ﴿ وَتَعَاوَنُواْ عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى ﴾. ونحن نقصد بالأُمور الحسبية المعنى الثاني هنا.

وهو عموم الولاية :

وعلى أي تقدير فقد ظهر ممّا ذكرناه، أنّ ما دلّت عليه هذه الأدلّة هو ثبوت الولاية للفقيه في الأُمور التي يكون مشروعية إيجادها في الخارج مفروغاً عنها، بحيث لو فرض عدم الفقيه كان على الناس القيام بها كفاية، وأمّا ما يُشكّ في مشروعيته، كالحدود لغير الإمام، وتزويج الصغيرة لغير الأب والجدّ، وولاية المعاملة على مال الغائب بالعقد عليه، وفسخ العقد الخياري عنه، وغير ذلك، فلا يثبت من تلك الأدلّة مشروعيتها للفقيه[١].

٢ ـ ويقول المحقق النراقي في (العوائد):

إنّ كل فعل متعلّق بأُمور العباد في دينهم أو دنياهم، ولابدّ من الإتيان به، ولا مفرّ منه، أمّا عقلاً أو عادة، من جهة توقف أُمور المعاد والمعاش لواحد أو جماعة عليه، وإناطة انتظام أُمور الدين والدنيا به، أو شرعاً، من جهة ورود أمر به، أو إجماع أو نفي ضرر، أو أضرار، أو عسر، أو حرج، أو فساد على مسلم، أو دليل آخر، أو ورود الإذن فيه من الشارع، ولم يجعل وظيفة لمعيّن واحد، أو جماعة، ولا لغير معيّن، أي واحد لا يعنيه، بل علم لابدّ من الإتيان به أو الإذن فيه، ولم يعلم المأمور به ولا المأذون فيه، فهو وظيفة الفقيه، وله التصرّف فيه والإتيان به[٢].

٣ ـ ويقول آية الله البروجردي كما في تقريرات تلميذه آية الله المنتظري: وبالجملة كون الفقيه العادل منصوباً من قبل الأئمة عليهم السلام، لمثل تلك الأُمور

---

(١) المكاسب للشيخ الأعظم الأنصاري: ص١٥٤.

(٢) العوائد للشيخ أحمد النراقي: ص١٨٨.

العامة المهمة التي يبتلى بها العامة ممّا لا إشكال فيه إجمالاً بعدما بيّناه[١].

٤ ـ ويقول المحقق النائيني بهذا الصدد، كما في تقريرات بحثه في المكاسب بقلم المحقق الخوانساري:

وبالجملة، الأُمور التي يعلم من الشارع مطلوبيتها في جميع الأزمان، ولم يؤخذ في دليلها صدورها من شخص خاص، فمع وجود الفقيه هو المتعيّن للقيام بها. أما لثبوت ولايته عليها بالأدلّة العامة، أو لكونه المتيقن من بين المسلمين، أو لئلا يلزم الهرج والمرج، فيعتبر قيام الفقيه به مباشرة، أو إذنه، أو استنابته مع تعذّره، فيقوم به سائر المسلمين[٢].

٥ ـ ويقول آية الله السيّد الخوئي ﵀ كما في التنقيح في تقرير دليل القائلين بالولاية العامة:

إنّ الأُمور الراجعة إلى الولاية ممّا لا مناص من أن تتحقق في الخارج... لا مناص من أن ترجع الأمور إلى الفقيه الجامع للشرائط، لأنّه القدر المتيقّن ممّن يحتمل أن يرخص الشارع فيها، كما لا يحتمل أن يهملها لأنّها لابدّ من أن تقع في الخارج. فمع التمكّن من الفقيه لا يحتمل الرجوع فيها إلى الغير، لأنّه إذا لم يمكن الرجوع إليه في مورد ثبتت الولاية لعدول المؤمنين. ثمّ يقول السيّد الخوئي ﵀ في مناقشة هذا الدليل:

إنّ الأُمور المذكورة، وإن كانت حتمية التحقق في الخارج، وهي المعبّر عنها بالأُمور الحسبية، لأنّها بمعنى الأُمور القربية التي لا مناص من

---

(١) البدر الزّاهر في صلاة الجمعة والمسافر لآية الله المنتظري: ص٥٧.

(٢) منية الطالب تقريرات بحث المحقق النائيني: ٣٢٩/١.

تحققها خارجاً، كما أنّ الفقيه هو القدر المتيقّن ـ كما مرّ ـ إلّا أنّه لا يستكشف بذلك أنّ الفقيه له الولاية المطلقة في عصر الغيبة، كالولاية الثابتة للنبي ﷺ، أو الأئمة ﷺ. فإنّ تلك الأُمور (الأُمور الحسبية) لا يمكن للشارع إهمالها، كما لا يمكن أن يرخّص فيها لغير الفقيه دون الفقيه، فيستنتج بذلك أنّ الفقيه هو القدر المتيقّن في تلك التصرّفات(١).

ولا خلاف بين الفقهاء في أمر ولاية الفقيه في دائرة الأُمور الحسبية، التي تشمل مجمل القضايا التي تنهض بها الحكومات عادة. وأمّا المقدار الذي يختلف فيه الفقهاء من أمر (ولاية الفقيه) فهو في الولاية العامة للفقيه في الأُمور التي شكّ في مشروعيّتها في حالة عدم تماميّة ولاية الفقيه، وهذه المساحة يختصّ بها الأئمّة ﷺ، من أُمور المسلمين، وهذا هو الذي يضعه بعض الفقهاء موضع الشك في الدراسات الفقهية.

أمّا المسائل والشؤون التي يحتاج إليها المسلمون في معاشهم ومعادهم، ودنياهم وآخرتهم ولا ينتظم من دونها دينهم ولا دنياهم، فلا خلاف بين الفقهاء في أنّ الفقيه هو الذي يتولّاها، وهو ما يسمّى بالأُمور الحسبية كما ذكرنا. وهذا الحدّ من (ولاية الفقيه) موضع إجماع الفقهاء.

قال المحقّق الكركي في جامع المقاصد: اتّفق أصحابنا على أنّ الفقيه العادل الجامع لشرائط الفتوى، المعبّر عنه بالمجتهد في الأحكام الشرعية، نائب من قبل أئمة الهدى ﷺ في حال الغيبة(٢).

---

(١) التنقيح في الاجتهاد والتقليد: ص٤٢٢ ـ ٤٢٣.

(٢) جامع المقاصد للمحقق الكركي. وعبارة المحقق الكركي أوسع من الولاية في دائرة الأُمور الحسبية، وأقرب إلى الولاية العامة منها إلى الولاية في الأُمور الحسبية.

وإذا شئنا أن نفرّق بين شطري ولاية الفقيه، الشطر المتفق عليه بين الفقهاء والذي أسميناه بـ(الأُمور الحسبية)، والشطر المختلف فيه. فإنّ بإمكاننا أن نقول: كلّ ما كان وجوبه ومشروعيته مطلقة، وعلمنا أنّ الإسلام يريده ويطلبه، ولا يعلّق طلبه وإيجابه على شيء، ولكن وجوده في الخارج يتوقّف عادة على الدولة الإسلامية وولي الأمر، فهو من الأُمور الحسبية التي يتفق جميع الفقهاء على ولاية الفقيه فيها.

وأمّا ما كان يحتمل أن يكون وجوبه ومشروعيته موقوفاً على حضور الإمام، فهو من الشطر الثاني الذي يختلف فيه الفقهاء، على رأيين: سلبي وإيجابي.

مثلاً لا يشترط في وجوب المحافظة على الأمن والاستقرار في المجتمع، وفي إقامة المشاريع والمؤسسات الاجتماعية والثقافية والصحية والاقتصادية، وفي الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر... وجود الإمام وحضوره، فهي واجبة على كل حال، ووجوبها مطلق وغير مقيّد بحضور الإمام. وإن كان وجود هذه الأُمور في القطّاع العام يتوقّف عادة على وجود حكومة إسلامية، ولا يمكن تحقيقها في الغالب من دون وجود جهاز للحكم ونظام حاكم في المجتمع بصورة كاملة ووافية، لأنّ طبيعة هذه الأعمال طبيعة اجتماعية وليست طبيعتها طبيعة فرديّة.

ولمّا كانت هذه الأُمور ضرورية في حياة المجتمع، وكانت الحياة الاجتماعية تختل من دونها، ولمّا كانت طبيعة هذه الأُمور طبيعة اجتماعية، تتوقّف على وجود نظام حاكم وحكومة إسلامية... فإنّ النتيجة المنطقية لهذه المقدّمات، هي وجوب إقامة دولة إسلامية، مقدّمة لتنفيذ هذه الأُمور

وتمهيداً للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وإجراء حدود الله وأحكامه. فلا يمكن تنفيذ الأُمور الحسبية هذه بصورة كاملة من دون وجود دولة إسلامية.

ولكنّ هذه الأُمور لمّا كان وجوبها ومشروعيتها مطلقة، وغير مقيّدة بشيء، فلا يسقط وجوبها ومشروعيتها عند فقدان الدولة الإسلامية، فيجب السعي لإقامتها، وفي حالة العجز عن إقامة الدولة الإسلامية، تجب بالمقدار الميسور، بصورة فردية أو قريبة من الصورة الفردية.

وأمّا القسم الثاني من الولاية، فنحتمل فيها أن يكون وجوبها ومشروعيتها مشروطاً وموقوفاً على حضور الإمام، وممارسته للولاية والحكم. فإذا كان الإمام حاضراً ومبسوط اليد ونافذ القدرة، وجب عليه عند ذلك، وإلّا سقط وجوبها، وسقطت مشروعيتها، لأنّ وجوبها ومشروعيّتها في الفرض، وجوب مشروط ومشروعية مشروطة، أو يحتمل فيه ذلك على الأقل، وما لم يتحقق الشرط لا يتحقق الوجوب.

وهذا من الوجوب المشروط في مقابل الحالة الأُولى، التي كانت من الوجوب المطلق، ومثال القسم الأول شؤون (الدفاع)، ومثال القسم الثاني شؤون الجهاد الابتدائي، فنحن نحتمل ـ على الأقل أن يكون وجوب الجهاد (الابتدائي)، وجوباً مشروطاً بحضور الإمام ونفوذ قدرته وبسط يده، كما يتوقّف وجوب الحجّ مثلاً على الاستطاعة، فإذا انتفت الاستطاعة لم يثبت الوجوب من أوّل الأمر.

بينما لا نحتمل ذلك في (الدفاع)، فإنّ وجوبه بالتأكيد مطلق وغير مقيّد بشيء، والإسلام يطلب من المسلمين أن يدافعوا عن أنفسهم من دون شرط

ولا قيد. فإذا كان أمر الدفاع يتوقّف على وجود دولة للإسلام وقوّة للدفاع، وجب على المسلمين إقامة هذه الدولة وتوفير هذه القوّة، وحتى لو عجزوا عن إقامة الدولة وجب عليهم الدفاع عن بلاد المسلمين بالميسور من ذلك.

الحكم والفتوى:

وقد جرت العادة على تسمية الأوامر التي يصدرها الحكام فيما يتعلّق بشؤون الولاية بـ(الحكم). وكلمة (الحكم) تأتي هنا في قبال (الفتوى). ويختلف عن الفتوى في طبيعته وآثاره.

فالفتوى إخبار عن الحكم الشرعي، يقوم به الفقيه، بناءً على المستندات الفقهية التي يملكها في الكشف عن حكم الشارع في قضيّة ما.

بينما الحكم ليس إخباراً عن حكم الشارع، وإنّما هو إنشاء للحكم يقوم به الفقيه الحاكم.

ويختلف الحكم عن الفتوى من حيث الأثر أيضاً، فإنّ الحكم ينفذ على كافة المسلمين، ويجب عليهم امتثاله، فيما إذا كان الحاكم صالحاً للحكم، دون فتوى الفقيه، حيث لا تنفذ إلّا على مقلّديه دون غيرهم.

كما أنّ الفتوى تُنقض بالحكم، ولا يُنقض الحكم بالفتوى.

فإنّ الغرض من الحكم المنع من حدوث الفوضى في المجتمع، وتوحيد المجتمع في رأي واحد وحكم واحد.

وإذا كانت الفتوى تنقض الحكم، فلا يمكن أن تنقطع الفوضى في المجتمع، لاختلاف المجتهدين في الرأي غالباً، واختلاف مبانيهم في الفتوى.

والفتوى ليس حجّة في الموضوعات، إذ ليس للمفتي إلّا أن يخبر عن الأحكام الشرعية الكلية، والمقلّد هو الذي ينظر في الموضوعات، وأمر تشخيص الموضوعات موكّل إلى نظر العرف دون المجتهد.

وذلك بعكس الحكم، حيث يكون حجّة في الموضوعات، فينفذ حكم الحاكم في ثبوت الهلال، وحريّة شخص وكفر شخص، وكون الأرض مسجداً أو غير ذلك.

فإذا حكم بحرّية شخص، فلا يجوز شراؤه واستعباده، وإذا حكم بكون الأرض مسجداً، فلا يجوز شراؤه وبيعه وإهداؤه وغير ذلك، كما إذا حكم بثبوت هلال شوّال فلا يجوز صوم ذلك اليوم.

وقد ورد في كلمات بعض الفقهاء اختصاص الحكم بموارد الخصومة(١)، وليس ذلك صحيحاً، لتعلّق الحكم بثبوت الهلال، وبغير ذلك من الأمور التي لا تقع مورداً للخصومة، ولا تعرض على القضاء.

ولا يسعنا المجال هنا في تشريح الحكم وتوضيح الفرق بينه وبين الفتوى، أكثر ممّا ذكرناه، وبإمكان الباحث أن يرجع إلى الموسوعات الفقهية في استيضاح أكثر لمعنى الحكم والفرق بينه وبين الفتوى(٢).

---

(١) قال الشهيد ﷺ في القواعد (٣٢٠/١، قاعدة رقم١١٤) في قاعدة الفرق بين الفتوى والحكم: بأنّ الحكم: إنشاء إطلاق أو إلزام في المسائل الاجتهادية وغيرها، مع تقارب المدارك فيها، ممّا يتنازع فيه الخصمان لمصالح المعاش.

وخصّ بذلك الحكم في موارد الخصومة. وليس ذلك بصحيح كما ذكرنا ذلك في المتن. وفي كلام الشهيد مواضع أُخرى للمناقشة لا يهمّنا التعرّض لها هنا.

(٢) من المصادر المفيدة في هذا الباب، كتاب القضاء للعلّامة الكني: ص٢٠١ ـ ٢٥٢.

على أنّ المسألة ليست محرّرة تحريراً منهجياً وافياً في الكتب الفقهية بشكل يرضي الباحث. والحمد لله ربّ العالمين والصلاة والسلام على محمّد وآله الطاهرين.

محمّد مهدي الآصفي

مصادر البحث

١ 🕮 **القرآن الكريم**

٢ 🕮 **إبطال القياس :** ابن حزم الأندلسي .

٣ 🕮 **أجود التقريرات :** السيد أبو القاسم الخوئي .

٤ 🕮 **الإحكام في أصول الأحكام :** ابن حزم الأندلسي (ت/ ٤٥٦هـ) .
دار الحديث ـ القاهرة ، الطبعة الثانية ١٤١٣هـ/١٩٩٢م .

٥ 🕮 **إرشاد الفحول :** محمّد بن علي بن محمّد الشوكاني (ت/ ١٢٥٥هـ) .
دار الفكر ـ بيروت ، الطبعة الأولى .

٦ 🕮 **الأصول العامّة للفقه المقارن :** محمّد تقي الحكيم .
دار الأندلس ـ بيروت ، الطبعة الأولى ١٩٦٣م .

٧ 🕮 **بحار الأنوار :** الشيخ محمّد باقر المجلسي (ت/ ١١١١هـ) .
دار إحياء التراث العربي ـ بيروت ، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م .

٨ 📖 **البدر الزاهر في صلاة الجمعة والمسافر** : حسين علي المنتظري النجف آبادي .
مركز انتشارات دفتر تبليغات اسلامي ـ قم ، ١٣٦٢هـ ش .

٩ 📖 **تاريخ بغداد** : أحمد بن علي الخطيب البغدادي (ت/ ٤٦٣هـ) .
دار الكتب العلمية ـ بيروت .

١٠ 📖 **تاريخ التشريع الإسلامي** : الشيخ محمّد الخضري .

١١ 📖 **تحف العقول** : الحسن بن علي بن الحسين بن شعبة الحراني (من أعلام القرن الرابع).
منشورات المطبعة الحيدرية ـ النجف الأشرف ، الطبعة الخامسة ١٣٨٠هـ/١٩٦١م .

١٢ 📖 **تذكرة الحفّاظ** : شمس الدين محمّد الذهبي (ت/ ٧٤٨هـ) .
دار الكتب العلمية ـ بيروت .

١٣ 📖 **التنقيح في الاجتهاد والتقليد** : السيّد أبو القاسم الخوئي .
مؤسّسة آل البيت عليهم السلام .

١٤ 📖 **الثقلان** : الشيخ محمّد حسين المظفر .

١٥ 📖 **جامع المقاصد** : الشيخ علي بن الحسين الكركي (ت/ ٩٤٠هـ) .
مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ قم ، الطبعة الأُولى ١٤٠٨هـ .

١٦ ـ **جريدة صوت العراق** .
العدد ١٠٦ ، لندن ١٩٩٢/٢/٢٢ .

١٧ 📖 **حاشية المشكيني على كفاية الأُصول** : الميرزا أبو الحسن المشكيني الأردبيلي .
تحقيق الشيخ سامي الخفاجي ، منشورات دار الحكمة ـ قم ، الطبعة الأُولى ١٤١٥هـ

١٨ 📖 **حلية الأولياء** : أبو نعيم الأصبهاني أحمد بن عبدالله (ت/ ٤٣٠هـ) .
دار الكتاب العربي ـ بيروت ، الطبعة الخامسة ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م .

١٩ 📖 **دراسات الخوئي في الأُصول** : علي الحسيني الشاهرودي (ت/ ١٣٧٦هـ) .
المطبعة الحيدرية ـ النجف الأشرف ، ١٣٧١هـ/١٩٥٢م .

٢٠ 📖 **الدراية في علم مصطلح الحديث**: الشهيد زين الدين العاملي (٩١١ ـ ٩٦٥هـ) .
مطبعة النعمان ـ النجف الأشرف ، الطبعة الثالثة ١٤٠٩هـ.

٢١ 📖 **ذخائر العقبى** : محبّ الدين أحمد بن عبدالله الطبري (ت/ ٦٩٤هـ) .
دار المعرفة ـ بيروت .

٢٢ 📖 **رجال الكشي** : محمّد بن عمر بن عبدالعزيز الكشي .
مطبعة الآداب ـ النجف الأشرف .

٢٣ 📖 **رجال النجاشي** : أحمد بن علي بن أحمد بن العباس النجاشي (٣٧٢ ـ ٤٥٠هـ) .
مؤسسة النشر الإسلامي/جامعة المدرسين ـ قم ، الطبعة الرابعة ١٤١٣هـ.

٢٤ 📖 **شرح المقاصد** : سعد الدين التفتازاني (٧١٢ ـ ٧٩٣هـ) .
منشورات الشريف الرضي ـ قم ، الطبعة الأُولى ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م .

٢٥ 📖 **شهداء الفضيلة** : الشيخ عبدالحسين الأميني النجفي (١٣٢٠ ـ ١٣٩٠هـ) .
مطبعة الغري ـ النجف الأشرف ، الطبعة الثانية ١٣٥٥هـ/١٩٣٦م .

٢٦ 📖 **الصحاح** : إسماعيل بن حماد الجوهري (ت/ ٣٩٣هـ) .
دار العلم للملايين ـ بيروت ، الطبعة الرابعة ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م .

٢٧ 📖 **صحيح البخاري** : محمّد بن إسماعيل البخاري (ت/ ٢٥٦ هـ) .
تحقيق د . مصطفى ديب البُغا ، مطبعة الهندي .

٢٨ 📖 **صحيح مسلم** : مسلم بن الحجّاج القشيري (٢٠٦ ـ ٢٦١هـ) .
مؤسّسة عزّالدين ـ بيروت ، الطبعة الأُولى ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م .

٢٩ 📖 **الصواعق المحرقة** : أحمد بن حجر الهيتمي المكي (٨٩٩ ـ ٩٧٤هـ) .
شركة الطباعة الفنية المتّحدة ـ مكتبة القاهرة ، الطبعة الثانية ١٣٨٥هـ/١٩٦٥م .

٣٠ 📖 **الطبقات الكبرى** : محمّد بن سعد (ت/ ٢٣٠هـ) .
دار صادر ـ بيروت .

٣١ 📖 **عوائد الأيام** : المولى أحمد النراقي (ت/ ١٢٤٥) .
منشورات مكتبة بصيرتي ـ قم ، الطبعة الثالثة ١٤٠٨هـ .

٣٢ 📖 **الغدير** : الشيخ عبدالحسين الأميني (١٣٢٠ ـ ١٣٩٠هـ) .
دار الكتاب العربي ـ بيروت ، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م .

٣٣ 📖 **الغيبة** : الشيخ محمّد بن الحسن الطوسي (٣٨٥ ـ ٤٦٠هـ) .
مؤسّسة المعارف الإسلامية ـ قم ، الطبعة الأُولى ١٤١١هـ

٣٤ 📖 **فرائد الأُصول** : الشيخ مرتضى الأنصاري (١٢١٤ ـ ١٢٨١ هـ) .
مؤسّسة النشر الإسلامي/جماعة المدرسين ـ قم .

٣٥ 📖 **فوائد الأُصول** : محمّد علي الكاظمي (ت/ ١٣٦٥هـ) .
مؤسّسة النشر الإسلامي/جماعة المدرسين ـ قم ، ١٤٠٦هـ .

٣٦ 📖 **الفوائد المدنية** : محمّد أمين الأستربادي (ت/ ١٠٣٣هـ) .
دار النشر لأهل البيت عليهم‌السلام .

٣٧ 📖 **القواعد والفوائد** : الشهيد الأوّل محمّد بن مكّي العاملي (استشهد عام ٧٨٦هـ) .
منشورات مكتبة المفيد ـ قم ، مطبعة الآداب ـ النجف الأشرف ، ١٩٨٠م .

٣٨ 📖 **القضاء** : العلّامة الكني .

٣٩ 📖 **الكافي** : محمّد بن يعقوب الكليني (ت/ ٣٢٨هـ) .

٤٠ 📖 **كفاية الأُصول** : محمّد كاظم الخراساني (ت/ ١٣٢٩هـ) .
مؤسّسة آل البيت عليهم‌السلام لإحياء التراث ـ قم ، الطبعة الأُولى ١٤٠٩هـ .

٤١ 📖 **الكنى والألقاب** : الشيخ عبّاس القمّي (١٢٩٤ ـ ١٣٥٩ هـ) .
منشورات مكتبة الصدر ـ طهران ، الطبعة الخامسة ١٤٠٩هـ .

٤٢ ـ **مجلة رسالة الإسلام** .
تصدر عن دار التقريب بين المذاهب الإسلامية ـ القاهرة .

٤٣ 📖 **المسائل النجفية :** السيّد حسين بن نصر الله الموسوي .

٤٤ 📖 **مسالك الافهام :** الشهيد زين الدين بن علي العاملي (٩١١ ـ ٩٦٦هـ) .
دار الهدى للطباعة والنشر ـ قم .

٤٥ 📖 **المستدرك على الصحيحين :** محمّد بن عبدالله الحاكم النيسابوري (ت/ ٤٠٥هـ) .
دار الكتب العلمية ـ بيروت ، الطبعة الأُولى ١٤١١هـ/١٩٩٠م .

٤٦ 📖 **مسند أحمد :** أحمد بن محمّد بن حنبل (ت/ ٢٤١هـ) .
دار صادر ـ بيروت ، اُفست على طبعة المطبعة الميمنية بمصر ١٣١٣ هـ .

٤٧ 📖 **المفردات في غريب القرآن :** الحسين بن محمّد الراغب الأصفهاني (ت/ ٥٠٢هـ) .
دفتر نشر الكتاب ، الطبعة الثانية ١٤٠٤هـ .

٤٨ 📖 **مقدّمة ابن خلدون :** عبدالرحمن بن محمّد بن خلدون (ت/ ٨٠٨هـ) .
مؤسّسة الأعلمي للمطبوعات ـ بيروت ، ١٣٩١هـ/١٩٧١م .

٤٩ 📖 **مقدّمة اللمعة الدمشقية :** الشيخ محمّد مهدي الآصفي .

٥٠ 📖 **المكاسب :** الشيخ مرتضى الأنصاري (١٢١٤ ـ ١٢٨١هـ) .
مطبعة الآداب ـ النجف الأشرف ، الطبعة الأُولى ١٣٩٧هـ .

٥١ 📖 **الملل والنحل :** محمّد بن عبدالكريم الشهرستاني (٤٧٩ ـ ٥٤٨هـ) .
مكتبة الانجلو المصرية ـ القاهرة، ١٣٧٥هـ / ١٩٥٦م .

٥٢ 📖 **من لا يحضره الفقيه :** محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه الصدوق (ت/٣٨١هـ) .
منشورات جامعة المدرسين ـ قم ، الطبعة الثانية ١٤٠٤هـ .

٥٣ 📖 **منهج المقال .**

٥٤ 📖 **منية الطالب :** موسى بن محمّد النجفي الخوانساري .
المطبعة المرتضوية ـ النجف الأشرف ١٣٥٨هـ .

٥٥ 🕮 **النص والاجتهاد** : عبدالحسين شرف الدين (ت ١٣٧٧هـ/ ١٩٥٧م) .
قسم الدراسات الإسلامية/مؤسّسة البعثة ـ طهران ، الطبعة الثانية ١٤٠٨هـ.

٥٦ 🕮 **نظرة عامّة في تاريخ الفقه الإسلامي** : علي حسين عبدالقادر .

٥٧ 🕮 **نقد الرجال** : مير مصطفى الحسيني التفريشي .
انتشارات الرسول المصطفى ـ قم .

٥٨ 🕮 **نهج البلاغة** : تحقيق صبحي الصالح .
مؤسّسة الهجرة ، الطبعة الخامسة ١٤١٢هـ.

٥٩ 🕮 **وسائل الشيعة** : محّمد بن الحسن الحرّ العاملي (ت/ ١١٠٤) .
دار إحياء التراث العربي ـ بيروت .

محتويات الكتاب

ـ ١ ـ
الاجتهاد

ـ ٢ ـ
التقليد

ـ٣ـ
ولايـة الفقيـه